

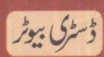
کتاب و سنت کی روشنی میں

تالیف

حافظ مبشر حسین حفظہ اللہ

ناشر: مبشر اکیڈیمی







بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب و سنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد اپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

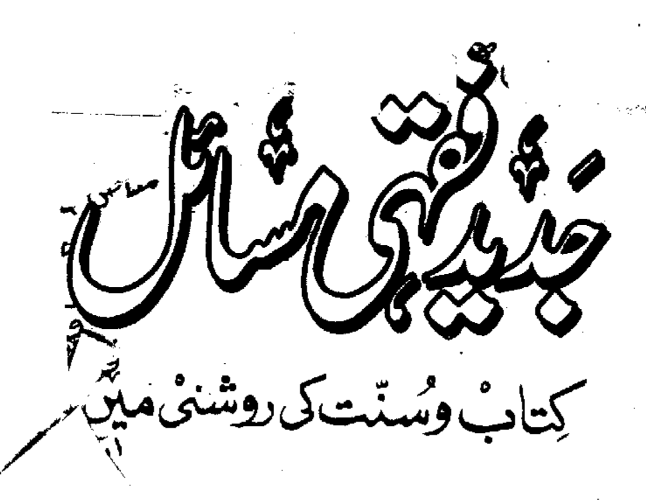
- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

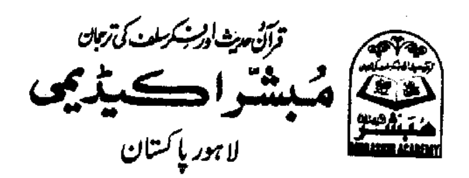
- نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com



حافظ مبشر حسین حفظہ اللہ



نام کتاب ---------------- جدید فقہی مسائل

مؤلف ---------------- حافظ مبشر حسین حفظہ اللہ

اشاعت ---------------- جنوری 2008ء

قیمت ---------------- روپے

ہمارے ڈسٹری بیوٹرز:

☆......مکتبہ قدوسیہ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار، لاہور، برائے رابطہ: 042-7351124

☆......کتاب سرائے، الحمد مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور: 042-7320318

☆......فضلی بک سپر مارکیٹ، اردو بازار، کراچی۔ برائے رابطہ: 021-2212318

☆......نعمانی کتب خانہ، حق سٹریٹ، اردو بازار، لاہور برائے رابطہ: 042-7321865

ناشر:

مبشر اکیڈمی لاہور پاکستان

0300-4602878



فہرست



بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

اللہ تعالیٰ نے قرآن وسنت کی شکل میں دین اسلام کو قیامت تک کے لیے محفوظ فرما کر معیارِ ہدایت مقرر کر دیا ہے اور قرآن وسنت کے احکام میں اتنی وسعت اور لچک رکھی ہے کہ یہ تا قیامت پیش آنے والے مسائل میں امتِ مسلمہ کی رہنمائی کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کا دروازہ قیامت تک کے لیے کھلا رکھا گیا ہے۔ اجتہاد کا مقصد قرآن وسنت کے صریح احکام میں ردوبدل کرنا نہیں بلکہ حالات کی تبدیلی سے پیدا ہونے والے نت نئے مسائل کا قرآن وسنت کے نصوص کی روشنی میں حل پیش کرنا ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ ہر دور میں بیسیوں ایسے نئے مسائل پیدا ہوئے جو عہدِ نبویﷺ یعنی نزولِ وحی کے دور میں سامنے نہیں آئے تھے مثلاً عہدِ نبویﷺ سے متصل بعد عہدِ صحابہؓ ہی میں کئی ایک نئے مسائل پیدا ہو گئے اور صحابہ کرامؓ نے قرآن وسنت کی روشنی میں از روئے اجتہاد ان کا حل فرمایا۔ اسی طرح بعد میں تابعینؒ، تبع تابعینؒ، محدثینؒ وفقہاء کرامؒ کے ادوار میں بھی ایسے مسائل پیدا ہوتے رہے جن کا وجود پہلے نہ تھا اور ہر دور میں اہل علم قرآن وسنت کی روشنی میں ان کا حل پیش فرماتے رہے جس کے نتیجہ میں کتبِ فقہ کا عظیم سرمایہ وجود میں آیا۔

عصرِ حاضر میں امتِ مسلمہ کو بے شمار نئے مسائل کا سامنا ہے، ان پیدا ہونے والے نئے مسائل کے حل کے لیے قرآن وسنت سے براہِ راست اجتہاد کے حوالے سے اہل علم افراط اور تفریط کا شکار ہو چکے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک گروہ تو وہ ہے جو اجتہاد کے نام پر قرآن

وسنت کے صریح اَحکام کو بدلنے کا متمنی ہے اور ایک گروہ وہ ہے جو تقویٰ اور احتیاط کے نام پر کسی بھی جدید مسئلہ میں یہ کہہ کر سکوت اختیار کر لیتا ہے کہ یہ مسئلہ قرآن وسنت میں بیان نہیں ہوا، چنانچہ وہ لوگوں کو رہنمائی دینے اور کوئی رائے اختیار کرنے کی بجائے توقف ہی کو اپنے لیے بہتر سمجھتے رہتے ہیں۔ جبکہ ایک گروہ ایسا بھی ہے جو تقلیدی جمود کا اس قدر شکار ہے کہ قرآن وسنت سے براہِ راست اجتہاد کی بجائے قدیم فقہی ذخیرے سے استفادے کو اَزبس ضروری قرار دیتا ہے۔ بلکہ وہ یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ قیامت تک رونما ہونے والے سبھی مسائل کا حل متقدم فقہاء نے اپنی کتابوں میں پیش کر دیا ہے، اس لیے یہ گروہ ان جدید فقہی مسائل، جو متقدم فقہاء کے دور میں بعید اَز عقل تھے، کے حل کے لیے بھی قدیم دور کے فقہی ذخیرے سے بعض اَقوال رجال کو ڈھونڈ کر سعی لا حاصل کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس سوچ کے حامل اہل علم کا عام طور پر طرزِ بحث یہ ہوتا ہے کہ فقہاء کے اقوال کو پیش کر کے ان سے نئے پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے استنباط کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ حق قرآن وسنت کو ہے کہ ان کے نصوص کو بنیاد بنا کر مسائل کے حل کے لیے استنباط واستدلال کیا جائے۔ فقہاء کے علم وفضل اور اَدب واحترام کے باوجود، یہ حق ان کے اَقوال وآراء کو نہیں دیا جا سکتا۔ ان کے اقوال وآراء سے استفادہ ضرور کیا جائے گا مگر انہیں مصدرِ دین کی حیثیت بہر حال نہیں دی جائے گی کیونکہ یہ حیثیت صرف اور صرف قرآن وسنت کو حاصل ہے۔

راقم الحروف نے اس نیت کے ساتھ اس موضوع پر قلم اٹھایا ہے کہ جدید فقہی مسائل کے حل کے لیے تمام فقہی مسالک کے فقہی ذخیرے سے استفادہ کے ساتھ براہِ راست قرآن وسنت سے استشہاد واستدلال کیا جائے، یعنی اصل حیثیت تو قرآن وسنت کو دی جائے اور ضمنی طور پر بلا تعیّنِ مسلک تمام فقہی ذخیرے سے بھی بطورِ تائید فقہی آراء واَقوال نقل کیے جائیں۔ اور دیگر اہل علم میں بھی یہ طرزِ فکر رواج دیا جائے کہ قرآن وسنت سے تمسک کرتے ہوئے تمام فقہی ذخیرے سے وسعتِ نظر کے ساتھ استفادہ کیا جائے۔

جدید فقہی مسائل میں بحث وافتاء سے قبل فقہ الواقع (یعنی مسئلے کی کنہ وحقیقت اور معروضی وواقعاتی نوعیت) کو سمجھنا از حد ضروری ہوتا ہے۔ دینی طبقوں کا یہ المیہ رہا ہے کہ وہ بعض اوقات فقہ الواقع کو کما حقہ سمجھ نہیں پاتے اور متعلقہ مسائل میں ایسی رائے قائم کر لیتے ہیں جو دین وشریعت اور عقل وفطرت کے بھی صریح منافی ثابت ہوتی ہے۔ فقہ الواقع کی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے راقم الحروف نے زیر نظر کتاب میں ہر بحث سے پہلے اس کی واقعاتی صورت (فقہ الواقع) کو اچھی طرح واضح کیا ہے اور اس کے لیے کافی محنت ومشقت بھی اٹھائی ہے۔

جدید فقہی مسائل کے حوالے سے زیر نظر کتاب میں بنیادی طور پر پانچ ابواب قائم کر کے پندرہ (۱۵) اہم مسائل کو زیر بحث لایا گیا ہے جبکہ ضمنی طور پر ان کے تحت کئی مزید مسائل پر بھی بحث شامل ہے۔ ہر اہم مسئلہ میں پہلے اس کی واقعاتی صورت (فقہ الواقع) کو بیان کیا گیا ہے جو بعض جگہ کئی کئی صفحات پر محیط ہے، اس کے بعد اس مسئلہ کے ایک ایک جز پر قرآن وسنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے جبکہ ہر بحث کے آخر میں اس مسئلہ کی مزید توضیح اور تائید کے لیے عرب وعجم کے ممتاز علماء کی آراء وفتاویٰ کو بھی مستقل فصل قائم کر کے جمع کر دیا گیا ہے۔

یہ ایک مختصر سی طالب علمانہ کوشش ہے، اللہ کرے اس سے اہل علم میں مثبت سوچ پیدا ہو، آمین یا رب العالمین!

حافظ مبشر حسین
ریسرچ ایسوسی ایٹ، لیکچرر،
ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی
اسلامی یونی ورسٹی، اسلام آباد
(0300-4602878)




باب : ۱

توحید وسنت اور شرک وبدعت

اَحکامِ قبور اور کثیر منزلہ (ملٹی سٹوری) قبرستان کی شرعی حیثیت

غرق ہونے والے فرعون کی لاش مصر میں ہے؟





اَحکامِ قبور اور کثیر منزلہ (ملٹی سٹوری) قبرستان کی شرعی حیثیت!

مسلمان میت کی تدفین صرف زمین ہی میں ہوسکتی ہے!

کسی بھی میت کو زیر زمین دفن کرنا فطرتِ انسانی کے عین مطابق ہے، اسی لئے دنیا میں سب سے پہلی میت کو زمین میں گڑھا کھود کر دفنایا گیا۔ حضرت آدم علیہ السلام کے بیٹے (قابیل) نے اپنے بھائی (ہابیل) کو ذاتی اَغراض کے لئے قتل کردیا پھر اسے یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ اس لاش کا کیا کیا جائے تو اللہ تعالیٰ نے ایک کوا بھیجا جو اپنی چونچ اور اپنے پاؤں سے زمین میں گڑھا کھودنے لگا، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿فَبَعَثَ اللّٰهُ غُرَابًا يَّبْحَثُ فِي الْاَرْضِ لِيُرِيَهٗ كَيْفَ يُوَارِيْ سَوْأَةَ أَخِيْهِ قَالَ يٰوَيْلَتٰى أَعَجَزْتُ اَنْ اَكُوْنَ مِثْلَ هٰذَا الْغُرَابِ فَاُوَارِيَ سَوْأَةَ اَخِيْ فَاَصْبَحَ مِنَ النّٰدِمِيْنَ﴾

"پھر اللہ نے ایک کوا بھیجا جو زمین کو کریدنے لگا تاکہ اسے دکھائے کہ وہ اپنے بھائی کی لاش کیسے چھپائے۔ اس نے کہا: ہائے افسوس! کیا میں ایسا کرنے سے بھی گیا گزرا ہوگیا کہ اس کوے کی طرح اپنے بھائی کی لاش کو چھپا دیتا؟ پھر وہ افسوس کرنے لگا۔" (المائدۃ:۳۱)

✿ [راقم الحروف کا یہ مضمون دراصل ۲۰۰۲ء کو حکومت سندھ کی طرف سے موصول ہونے والے ایک استفسار کے جواب میں قلمبند کیا گیا تھا۔ مسئلہ یہ تھا کہ سندھ کے کسی علاقے میں جگہ کی قلت کی وجہ سے ڈبل سٹوری قبرستان بنانے کی ضرورت محسوس کی گئی، مگر اس سے پہلے شرعی فتوے کی ضرورت تھی۔ راقم الحروف نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لیتے ہوئے یہ واضح کیا کہ اگر قبرستان سے متعلقہ مسائل میں شرعی احکام پر عمل کیا جائے تو جگہ کی قلت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ سوال تب ہی پیدا ہوتا ہے جب شرعی احکام سے تجاوز کیا جائے۔ اس لئے مضمون ہذا میں پہلے احکام قبور پر بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے اور اس کے بعد زیر بحث مسئلہ کا جواب دیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ یہی مضمون بعد میں ماہنامہ 'محدث' (اپریل ۲۰۰۲ء) میں شائع ہوا تھا۔ (مصنف)]

اسلام چونکہ دین فطرت ہے، اس لئے اسلام نے اسی فطرت کو برقرار رکھا، چنانچہ ارشادِ باری ہے:

(۱) ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ (طٰہٰ:۵۵)

''ہم نے تم سب کو زمین سے پیدا کیا ہے اور اسی میں تمہیں لوٹائیں گے پھر دوسری بار اسی سے تمہیں نکالیں گے۔''

اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو براہ راست زمین کی مٹی سے اور ان کی اولاد کو پانی کے قطرے سے پیدا کیا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ انسانوں کو مختلف مراحل زندگی سے گزار کر اسی زمین (قبر) میں لوٹا دیتے ہیں اور روزِ محشر سب انسان انہی قبروں سے اٹھائیں جائیں گے۔

(۲) ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَاءً وَأَمْوَاتًا﴾ (المرسلات:۲۵،۲۶)

''کیا ہم نے زمین کو مردوں اور زندوں کو سمیٹنے والی نہیں بنایا۔''

یعنی زندہ افراد زمین پر اپنے مسکنوں میں سکونت اختیار کرتے ہیں تو مردہ افراد کو بھی زمین ہی اپنے اندر جگہ دیتی ہے۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے زمین کی ہر دو صورتوں (گھروں اور قبروں) کو بطورِ انعام یاد کروایا ہے۔

(۳) ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ (عبس:۲۱،۲۲)

''پھر اسے موت دے کر قبر میں پہنچا دیا پھر جب وہ چاہے گا، اسے زندہ کرے گا۔''

اس آیت کی تفسیر میں امام شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ

''اللہ تعالیٰ نے (ہر) انسان کو قبر میں دفنانے کی تعلیم دی ہے کیونکہ اس میں انسان کی تعظیم ہے۔ ایسا نہیں کہ اسے زمین پر درندوں اور پرندوں کے لیے پھینک دیا جائے۔''(۱)

حضور نبی کریم ﷺ نے بھی میت کو زیرزمین (Under Ground) قبر میں دفنانے کی تعلیم دی ہے خواہ وہ میت غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو، تاکہ میت کو درندوں وغیرہ سے بچایا جائے اور ان کا تعفن بھی مٹی میں جذب ہوکر رہ جائے۔

(۱) [تفسیر فتح القدیر، از شوکانیؒ (ج۵/ص۴۷۲)]

حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ جب ابو طالب فوت ہو گئے تو میں نے اللہ کے رسولؐ کی خدمت میں عرض کی کہ آپ کا بوڑھا گمراہ چچا فوت ہو گیا ہے (اسے کون دفن کرے)؟ آپؐ نے فرمایا کہ جاؤ اسے دفن کر آؤ اور میرے پاس آنے تک کوئی کام نہ کرنا۔ (ایک روایت میں ہے کہ حضرت علیؓ نے کہا کہ وہ حالتِ شرک میں فوت ہوا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ جاؤ اور اسے دفن کر آؤ)۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میں دفنا کر حاضر ہوا تو آپؐ نے فرمایا: جاؤ غسل کر کے آؤ اور میرے پاس آنے تک کوئی کام نہ کرنا۔ میں غسل کر کے دوبارہ حاضر ہوا تو نبیؐ نے میرے حق میں ایسی دعا فرمائی جو مجھے سرخ اور کالے اونٹوں سے بھی زیادہ خوش کر دینے والی تھی۔ (۱)

موجودہ دور میں قبرستان کی تنگی اور قبروں کی کثرت کی وجہ سے کئی مسائل جنم لے رہے ہیں جن میں سے ایک مسئلہ یہ بھی سامنے آیا ہے کہ کیا کئی منزلہ (ملٹی سٹوری) قبرستان بنائے جاسکتے ہیں؟ یا صرف زیرِ زمین قبرستان کی پابندی ہی ضروری ہے؟

مذکورہ مسئلہ پر بحث وتمحیص سے پہلے ہمیں شرعی نقطہ نظر سے قبرستان کے احکام اور قبروں کی تعمیر کا جائزہ لینا چاہئے، کیونکہ اسلام کے احکامات ابدی ہیں اور اگر ان احکامات پر کماحقہ عمل کیا جائے تو بہت سی مشکلات خود بخود حل ہو جائیں گی۔ ذیل میں ہم احکامِ قبور کا مختصر سا خاکہ پیش کرتے ہیں جس کے بعد یہ نتیجہ بآسانی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اسلام کے فطری اور ابدی احکامات پر عمل کرنے کی صورت میں کثیر منزلہ قبرستان کی بالکل ضرورت ہی پیش نہیں آسکتی، لہٰذا ہمیں نئے مسائل کھڑے کرنے کی بجائے ان وجوہات کا خاتمہ کرنا چاہئے جن کی بنا پر یہ مسائل پیدا ہو رہے ہیں۔

قبرستان کا انتظام وانصرام

اسلام نے جس طرح میت کو دفن کرنے کا حکم دیا ہے، اسی طرح اس بات کی بھی تعلیم دی ہے کہ ایک آبادی کے مردوں کو تدفین کے لئے مخصوص مقام یعنی قبرستان

(۱) [احمد(۸۰۷،۱۰۷٤)، ابو داؤد(۷۰/۲)، نسائی(۲۸۲/۱)، بیہقی(۳۹۸/۳)]

میں ہی دفن کیا جائے۔ نبی کریم ﷺ کے دور میں اہل مدینہ کے لئے بقیع الغرقد (عرفی نام جنت البقیع 'مدینے کا ایک معروف قبرستان') کا قبرستان مختص تھا جہاں مسلمان میتوں کو دفن کیا جاتا تھا۔ اور رسول اللہ ﷺ بقیع الغرقد میں جا کر فوت شدگان کی مغفرت کی دعا کیا کرتے تھے۔(۱)

اللہ کے رسول ﷺ نے قبرستان کی زیارت کے بارے میں ارشاد فرمایا کہ

''میں تمہیں قبروں کی زیارت سے منع کرتا تھا، اب ان کی زیارت کرلیا کرو (اس کی اجازت ہے) کیونکہ یہ آخرت کی یاد دلاتی ہیں۔ ایک روایت میں ہے کہ جو شخص (قبرستان کی) زیارت کے لئے جانا چاہے، اسے اجازت ہے مگر وہاں جاہلانہ باتوں سے اجتناب کرو۔''(۲)

ایک روایت میں ہے کہ

''قبروں کی زیارت کرو۔ بلاشبہ اس میں عبرت ہے اور کوئی ایسی بات نہ کرو جس سے رب ناراض ہو۔''(۳)

ایک اور روایت میں ہے کہ

''قبروں کی زیارت کرو، یہ دل کو نرم کرتی ہیں۔ آنکھوں سے آنسو بہاتی ہیں اور آخرت کی یاد دلاتی ہیں اور وہاں لغویات سے اجتناب کرو۔''(٤)

مذکورہ احادیث سے درج ذیل باتیں معلوم ہوتی ہیں:

۱۔ فوت شدگان کے لئے باقاعدہ قبرستان کا انتظام ہونا چاہئے۔

۲۔ لوگ قبروں کی زیارت کریں تاکہ اپنی موت اور آخرت کی فکر پیدا ہو۔

(۱) [(مسلم: کتاب الجنائز: باب مایقال عند دخول القبور والدعاء لاھلھا۔۔۔(۹۷٤) نسائی(۲۰۳۷)، احمد(۲۲۱/٦)]

(۲) [مسلم(۹۷٦) احمد(۳۵۰/۵) ابوداؤد(۷۲/۲) بیہقی(۷۷/٤) نسائی(۲۸۵/۱)]

(۳) [احمد(۳۸/۳) حاکم(۳۷۳/۱)]

(٤) [احمد(۲۳۷/۳) حاکم(۳۷٦/۱)]



۳۔ قبرستان کو میلہ گاہ نہ بنایا جائے۔

۴۔ قبرستان میں شرک و بدعات اور لغویات سے مکمل اجتناب کیا جائے۔

۵۔ قبرستان آبادی کے قریب ہوں تاکہ لوگوں کو آمد و رفت کی سہولت میسر رہے۔

۶۔ مُردوں کے لئے بخشش کی دعا کی جائے۔

اس کے علاوہ بھی قبرستان کے بہت سے آداب کتبِ احادیث میں موجود ہیں۔

مسلمانوں اور غیر مسلموں کے قبرستان جدا جدا ہوں

مسلمانوں کے قبرستان میں غیر مسلم کو دفن کرنا درست نہیں لہٰذا غیر مسلموں کے لئے الگ قبرستان کا انتظام کیا جائے۔ کیونکہ نبی کریم ﷺ کے دور میں بھی کافروں کے الگ قبرستان رکھے جاتے تھے جیسا کہ ابن خصاصیہؓ بیان کرتے ہیں کہ

''اللہ کے رسولؐ مشرکوں کے قبرستان گئے اور کہا کہ یہ خیر و برکت سے محروم ہو گئے ہیں۔ پھر آپؐ مسلمانوں کے قبرستان آئے اور کہا کہ انہوں نے خیر و برکت کو بکثرت وصول کیا ہے۔''(۱)

اسی طرح مشرکوں کی قبریں بھی ختم کرنا درست ہے کیونکہ مسجدِ نبوی اس مقام پر تعمیر کی گئی ہے جہاں اس سے قبل مشرکین کی قبریں تھیں۔ چنانچہ نبی کریم ﷺ نے مسجدِ نبوی کی تعمیر کرتے ہوئے مشرکین کی قبریں ختم کر دی تھیں۔(۲)

یاد رہے کہ اسلام میں غیر مسلموں کی لاش کو وہ احترام حاصل نہیں جو ایک مسلمان میت کے لئے ہے۔ چنانچہ جنگِ بدر میں ۲۴ مشرکین کی لاشوں کو گھسیٹ کر ایک گندے کنویں میں پھینک دیا گیا۔ (پھر مٹی اور پتھروں سے کنویں کو پر کر دیا گیا)۔(۳)

---

(۱) [نسائی: کتاب الجنائز: باب کراهة المشي بين القبور۔۔(۲۰۴۸) احمد(۸۳/۵) ابو داؤد(۷۲/۲) ابن ماجه(۴۷۴/۱) حاکم (۳۷۳/۱) بیهقی(۸۰/۴)]

(۲) [صحیح بخاری: کتاب مناقب الانصار: باب مقدم النبیؐ۔۔(۳۹۳۲) مسلم(۵۲۲)]

(۳) [بخاری: کتاب المغازی: باب قتل ابی جهل(۳۹۷۶) مسلم(۱۶۴۸) احمد(۱۰۴/۳)]



چند استثنائی صورتیں

(۱) میدانِ جنگ میں شہید ہونے والوں کو شہادت گاہ میں ہی دفنایا جائے گا، اور بلا مجبوری انہیں کسی قبرستان منتقل کرنا درست نہیں۔ کیونکہ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ

''جنگِ اُحد کے روز لوگوں نے شہداء کو بقیع کے قبرستان میں لے جانے کے لئے سواریوں پر سوار کیا تو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ایک شخص نے اعلان کیا کہ نبی ﷺ نے حکم دیا ہے کہ شہیدوں کو ان کی جائے شہادت پر ہی دفن کرو۔''(۱)

(۲) انبیا جہاں فوت ہوں، اسی جگہ انہیں دفن کیا جاتا ہے۔ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے:

''جب اللہ کے رسولؐ کی وفات ہوئی تو آپ کو دفن کرنے کے بارے میں صحابہ کرامؓ میں اختلاف پیدا ہوا۔ حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا کہ ''میں نے اللہ کے رسول ﷺ سے یہ بات سنی ہے جو مجھے آج تک یاد ہے کہ اللہ تعالیٰ جس نبی کو جہاں دفن کرنا پسند فرماتے ہیں، وہیں اس کی روح قبض فرماتے ہیں۔'' لہٰذا نبی کریمؐ کو آپ کے بستر والی جگہ پر دفن کیا گیا۔''(۲) (کیونکہ یہیں آپؐ فوت ہوئے تھے)

گھروں کو قبرستان نہ بنایا جائے

(۱) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

''اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ اور میری قبر کو میلہ گاہ نہ بنانا، مجھ پر درود پڑھو یقیناً تمہارا درود مجھ تک پہنچایا جائے گا خواہ تم جہاں کہیں بھی ہو۔''(۳)

---

(۱) [احمد(۳/۳۹۷) بیہقی(۲:۱۵۲)]

(۲) [ترمذی: کتاب الجنائز: باب ۳۳(۱۰۱۸) ابن ماجه(۲/۴۹۸) ابن سعد (۲/۷۱) مؤطا(۱/۲۳۰)]

(۳) [ابوداؤد: کتاب المناسك: باب زیارة القبور(۲۰۴۲) احمد(۱/۳۶۷) مصنف عبد الرزاق(۶۷۲۶) ابن ابی شیبه(۱۱۸۱۸) صحیح الجامع الصغیر(۷۲۲۶)]



(۲) حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

''اپنے گھروں کو قبرستان نہ بناؤ۔ بلا شبہ شیطان اس گھر سے دور بھاگتا ہے جہاں سورۃ البقرۃ پڑھی جائے۔''(۱)

قبرستان میں مسجد بنانا یا مسجد میں قبر بنانا درست نہیں

(۱) حضرت جندبؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے اپنی وفات سے پانچ روز قبل یہ ارشاد فرمایا:

''لوگو! توجہ کے ساتھ یہ بات سن لو کہ تم سے پہلی اُمتوں نے اپنے نبیوں اور ولیوں کی قبروں کو مسجدیں☆ بنالیا تھا۔ خبردار! تم قبروں پر مسجدیں مت بنانا، میں تمہیں اس بات سے منع کرتا ہوں''(۲)

(۲) حضرت اُمّ حبیبہؓ اور ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

''یقیناً ان (عیسائیوں) میں جب کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو وہ اس کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں تصاویر آویزاں کرتے، یہی لوگ روزِ قیامت اللہ کے نزدیک بدترین مخلوق شمار ہوں گے۔''(۳)

(۳) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول کا یہ ارشاد گرامی سنا کہ

''بلا شبہ بدترین لوگ وہ ہیں جن کی زندگی میں قیامت قائم ہوگی اور وہ ایسے لوگ ہوں گے جو قبروں کو مسجدیں (سجدہ گاہ) بنائیں گے''(٤)

---

(۱) [مسلم: کتاب صلاۃ المسافرین: باب استحباب صلاۃ النافلۃ فی بیتہ ---(۱۸۲۱)]

☆ [واضح رہے کہ یہاں مسجد سے عبادت گاہ کی بجائے مطلق سجدہ کی جگہ مراد ہے۔]

(۲) [مسلم: کتاب المساجد: باب النھی عن بناء المسجد علی القبور---(۵۳۲)]

(۳) [بخاری: کتاب الصلاۃ: باب الصلاۃ فی البیعۃ (٤۳٤) مسلم (۵۲۸)]

(٤) [احمد (۱/٤۰۵) ابن حبان (۲۳۱٦) ابو یعلی (۵۳۱٦) ابن خزیمہ (۷۸۹)]



(۴) حدیثِ نبویؐ ہے کہ

"لاتجلسوا علی القبور ولاتصلوا إلیها"

"قبروں پر نہ بیٹھو اور نہ ہی ان کی طرف (رخ کرکے) نماز پڑھو"(۱)

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا فتویٰ

"انبیا، صلحا اور بادشاہوں وغیرہ کی قبروں پر جو مسجدیں بنائی گئی ہیں انہیں گرانا اور ختم کرنا چاہئے۔ میرے علم کے مطابق معروف اہل علم کا اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔"(۲)

حافظ ابن قیمؒ کا فیصلہ:

حافظ ابن قیمؒ زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ

"ہر ایسی جگہ جہاں اللہ اور اس کے رسولؐ کی نافرمانی ہوتی ہو، اسے 'مسجدِ ضرار' کی طرح جلا دینا اور ختم کر دینا ضروری ہے...... اسی طرح اگر کسی قبر پر مسجد تعمیر کی گئی ہو تو اس مسجد کو منہدم کرنا ضروری ہے جس طرح مسجد میں اگر میت دفنائی جائے تو اس میت کو مسجد سے نکال لیا جاتا ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ سے منقول ہے لہٰذا دین اسلام میں مسجد اور قبر جمع نہیں ہوسکتیں۔ مسجد یا قبر میں سے جسے بعد میں بنایا جائے گا اسے اُکھاڑنا ضروری ہے اور ایسی کسی مسجد میں نماز پڑھنا درست نہیں، جہاں قبر ہو کیونکہ اللہ کے رسولؐ نے اس سے منع کیا ہے اور ایسا کرنے والے پر لعنت کی ہے۔"(۳)

☆ روضۂ رسول ﷺ کا مسئلہ:

گزشتہ سطور میں ایک حدیث گزری ہے جس میں ہے کہ نبیؐ جہاں فوت ہوتا ہے

---

(۱) [مسلم: کتاب الجنائز: باب النهی عن الجلوس علی القبر۔ (۹۷۲) ابوداؤد (۷۱/۱) نسائی (۱۲٤/۱) ترمذی (۱۵٤/۱)]

(۲) [اقتضاء الصراط المستقیم، از ابن تیمیہؒ (ص ۱۵۹)] (۳) (ج ۳/ص ۲۲)]

وہیں اسے دفن کیا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو حضرت عائشہؓ کے حجرے میں دفن کیا گیا کیونکہ آپؐ وہاں ہی فوت ہوئے تھے۔ اس حجرے کا ایک دروازہ مسجدِ نبوی کی طرف کھلتا تھا۔ عہدِ صحابہ اور عہدِ تابعین میں یہ حجرہ مسجد سے الگ ہی رہا اور صحابہ کرامؓ نے حدیثِ نبوی کے مطابق آپ کو حجرے کی چار دیواری میں اسی لئے دفنایا تھا کہ وہاں لوگ سجدے اور عبادتیں نہ کریں۔ ولید بن عبدالملک کے دور (۸۸ھ) میں مسجدِ نبوی کی بقدرِ ضرورت توسیع کی گئی تو حجرے والی جگہ بھی مسجد میں داخل ہوگئی[۱] مگر حجرے کی چار دیواری برقرار رکھی گئی اور یہ سب ضرورت کے لئے کیا گیا، اس لئے اس مجبوری کی صورت پر دیگر صورتوں کو قیاس کرنا اور مسجد میں قبریں بنانے کا جواز تلاش کرنا درست نہیں۔

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ

''ہر وہ مسجد جسے قبروں میں تعمیر کیا گیا ہو، اس میں مطلق طور پر نماز منع ہے، البتہ مسجدِ نبوی اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس میں ایک نماز کا ثواب ہزار نماز کے برابر ہے اور اسے تقویٰ کی بنیاد پر بنایا گیا ہے۔ مسجدِ نبوی کی حرمت اور تعظیم خود عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ میں قائم رہی پھر عہدِ صحابہ کے بعد (ضرورت کی وجہ سے) آپ کی قبر والا حجرہ مسجد کے احاطے میں داخل کیا گیا۔''[۲]

قبرستان میں 'جنازگاہ' کا مسئلہ

نبی کریمؐ کے دور میں مسجد، عید گاہ، جنازہ گاہ اور قبرستان چاروں چیزیں جدا تھیں جیسا کہ درج ذیل دلائل سے واضح ہوتا ہے:

(۱) ''عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ یہودی آنحضرت کے پاس زانی مرد و زن کو لے کر آئے تو آپؐ کے حکم کے مطابق انہیں مسجد کے قریب جنازہ گاہ میں رجم کیا گیا۔''[۳]

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے: تاریخ طبری (۲۲۲/۵)، البدایۃ والنہایۃ (۷۳/۹)]

(۲) [الجواب الباهر في زوار المقابر (ص ۲۲) بحوالہ 'تحذير الساجد' للالبانی (ص ۱۳۶)]

(۳) [بخاری: کتاب الجنائز: باب الصلاة على الجنائز بالمصلى وبالمسجد (۱۳۲۹)]

(۲) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ

"مدینہ کی جنازہ گاہ مسجدِ نبوی سے متصل مشرقی جانب تھی"۔ (۱)

(۳) نبی کریم ﷺ کے دور میں ایک آدمی (بعض روایات کے مطابق ایک عورت) مسجدِ نبوی کی صفائی کرتا تھا۔ ایک رات وہ فوت ہوگیا تو صحابہ نے نبی ﷺ کو مطلع کئے بغیر اسے دفنا دیا۔ جب آپ کو اس کے متعلق علم ہوا تو آپؐ نے صحابہؓ سے کہا کہ مجھے اس کی قبر بتاؤ، پھر وہاں جاکر آپ نے اس کی نماز جنازہ ادا کی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے صفیں باندھیں۔ (۲)

اس حدیث کے پیش نظر اگرچہ بوقتِ ضرورت قبرستان میں نمازِ جنازہ ادا کی جاسکتی ہے اور قبرستان میں جناز گاہ کا انتظام بھی کیا جاسکتا ہے تاہم پہلی حدیث کے مطابق مستحب اور قابل احتیاط بات یہی ہے کہ اس سے اجتناب کیا جائے اور جنازہ گاہ کو قبرستان سے جدا رکھا جائے خواہ دونوں کی دیوار مشترک ہو۔ نبی کریم ﷺ بالعموم جنازہ گاہ یا کبھی مسجد میں ہی نمازِ جنازہ پڑھا دیا کرتے تھے۔

اگر قبرستان میں جناز گاہ کا انتظام کیا گیا ہو تو یہ لحاظ رکھا جائے کہ وہاں نمازِ جنازہ کے سوا دیگر کوئی نماز ہرگز ادا نہ کی جائے کیونکہ آپؐ نے قبر یا قبرستان میں عام نمازوں کی ادائیگی سے منع کیا ہے۔ اس لئے قبرستان میں موجود مساجد کو جناز گاہ میں بدل لینا چاہئے۔ لیکن اگر جگہ کی قلت کا مسئلہ درپیش ہو تو اس کا یہ حل بھی قابل غور ہے کہ قبرستان کے اوپر چھت ڈال کر اسے جناز گاہ کے طور پر استعمال کرلیا جائے۔ اس طرح جگہ کی قلت بھی ختم ہوجائے گی اور مسئلہ بھی شریعت کی پابندی میں حل ہوجائے گا ان شاء اللہ!

---

(۱) [فتح الباری (۳:۱۹۹)]

(۲) [بخاری: کتاب الجنائز: باب صفوف الصبیان مع الرجال فی الجنائز (۱۳۲۱)]

ہمارا المیہ!

مذکورہ بالا صحیح روایات کے مطابق قبرستان میں مساجد کی تعمیر کسی طرح بھی درست نہیں لیکن پاکستان میں شاذ ونادر ہی کہیں ایسا قبرستان دکھائی دے گا جہاں مسجد نہ ہو بلکہ قریب قریب ہر قبرستان میں نبی کریم ﷺ کے مذکورہ ارشادات کے علی الرغم وسیع وعریض مسجدیں تعمیر کی گئی ہیں بلکہ حکومت کی منظوری سے قبرستان میں مسجد کا انتظام کیا جاتا ہے۔

سعودی عرب میں بحمد اللہ آپ کو ہر طرف ایسے قبرستان دیکھنے کو ملیں گے جہاں مسجد نہیں ہوگی لیکن ہمارے ہاں شاید عوام اس تصور کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوں گے بلکہ عوام تو قبرستان ہی کو اصل عبادت کی جگہ سمجھے بیٹھے ہیں لیکن حقیقت بہرحال یہی ہے کہ اسلام قبرستان میں مسجد کی اجازت نہیں دیتا بلکہ بلا مسجد محض قبر کے پاس نماز پڑھنے سے بھی نبیؐ نے سختی سے منع کیا ہے۔ لہٰذا اگر قبرستان میں مساجد کی تعمیر کا تصور ختم کیا جائے اور تعمیر شدہ مساجد کی جگہ کو قبرستان میں تبدیل کرلیا جائے تو ہر قبرستان میں سینکڑوں نئی قبروں کی جگہ دستیاب ہوجائے گی۔

پختہ قبریں اور مزار بنانا درست نہیں!

۱۔ حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ ”اللہ کے رسولؐ نے قبر کو چونا گچ کرنے، اس پر بیٹھنے اور اس پر عمارت بنانے سے منع کیا ہے۔“(۱)

۲۔ حضرت ابوسعیدؓ فرماتے ہیں کہ ”نبی کریم ﷺ نے قبروں پر عمارت بنانے، ان پر بیٹھنے اور وہاں نماز پڑھنے سے منع کیا ہے۔“(۲)

---

(۱) [مسلم: كتاب الجنائز: باب النهي عن تحصيص القبر والبناء عليه (۹۷۰) ابو داؤد (۳۲۲۵) ترمذی (۱۰۵۲) نسائی (۲۰۲۶) ابن ماجه (۱۵۶۲) احمد (۳/۳۹۹) حاکم (۱/۳۷۰) عبد الرزاق (۳/۵۰٤)]

(۲) [ابن ماجه (۱۵٦٤) ابو يعلى (۱۰۲۰) مجمع الزوائد (۳/٦۱)]

۳۔ حضرت اُمّ سلمہؓ فرماتی ہیں کہ ”اللہ کے رسولؐ نے قبر پر عمارت بنانے یا اسے پختہ کرنے سے منع فرمایا ہے۔“ (۱)

امام ابوحنیفہؒ کا فتویٰ:

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ

”ہم اس چیز کو درست نہیں سمجھتے کہ قبر پر اس کی اپنی مٹی سے زیادہ مٹی ڈالی جائے اور ہم اسے بھی مکروہ (بمعنی حرام) سمجھتے ہیں کہ قبر کو چونا گچ کیا جائے یا مٹی سے لیپا جائے یا اس کے قریب مسجد بنائی جائے یا نشان بنایا جائے یا اس پر لکھا جائے۔ اسی طرح ہمارے نزدیک پختہ اینٹ سے قبر بنانا یا اسے قبر میں استعمال کرنا مکروہ ہے۔ البتہ قبر پر پانی لگانے میں کوئی گناہ نہیں اور امام ابوحنیفہؒ کا بھی یہی فتویٰ ہے۔“ (۲)

امام شافعیؒ کا فتویٰ:

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ

”میں نے مہاجرین اور انصار صحابہ کرامؓ کی قبروں کو پختہ تعمیر شدہ نہیں دیکھا۔ طاؤس روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسولؐ نے قبروں پر عمارت کی تعمیر یا اسے پختہ کرنے سے منع کیا ہے اور میں نے ان حکمرانوں کو دیکھا ہے جو مکہ میں قبروں پر بنائی جانے والی عمارتیں گرا دیتے تھے۔ جبکہ فقہا ان پر عیب نہیں لگاتے تھے۔“ (۳)

امام مالکؒ کا فتویٰ:

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ”میں قبروں کو پختہ بنانے اور ان پر عمارت تعمیر کرنے کو حرام سمجھتا ہوں۔“ (٤)

(۱) [مسند أحمد(٦/٢٩٩)]

(۲) [كتاب الآثار۔ مترجم (١٢٦) فتاوىٰ قاضي خان (١/٩٣)]

(۳) [كتاب الام(١/٢٧٧)]

(٤) [المدونة الكبرىٰ(١/١٧٠)]

ابن قدامہ حنبلیؒ کا فتویٰ:

ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ ''قبر پر عمارت تعمیر کرنا، اسے پختہ بنانا یا اس پر کتبہ لگانا حرام ہے کیونکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ ''اللہ کے رسولؐ نے قبر پختہ بنانے، اس پر عمارت کھڑی کرنے اور اس پر بیٹھنے سے منع کیا ہے۔''(١)

شیخ عبدالقادر جیلانیؒ کا فتویٰ:

''قبر زمین سے ایک بالشت اونچی بنائی جائے اور اس پر پانی چھڑکا جائے۔ اس پر سنگریزہ رکھنا اور مٹی سے لیپ کرنا جائز ہے مگر پختہ گچ کرنا مکروہ (حرام) ہے۔''(٢)

ابوالحسن موسیٰ کاظمؒ کا فتویٰ:

''قبر پر عمارت تعمیر کرنا، اس پر بیٹھنا، اسے پختہ کرنا اور لپائی کرنا درست نہیں۔''(٣)

امام جعفر صادقؒ کا فتویٰ:

''نبی اکرم ﷺ نے قبر پر ایسی مٹی زیادہ کرنے سے منع کیا ہے جو اس سے نہ نکلی ہو۔ قبروں پر عمارت تعمیر نہ کرو اور نہ ہی گھروں کی چھتوں کو مصوری سے مزین کرو یقیناً اللہ کے رسولؐ نے اسے ناپسند کیا ہے۔''(٤)

معلوم ہوا کہ صریح احادیث کے علاوہ تمام فقہی مذاہب کی رو سے بھی پختہ قبر بنانا یا قبر پر عمارت (گنبد، مزار، قبہ وغیرہ) تعمیر کرنا ہرگز جائز نہیں مگر نہایت افسوس سے عرض کرنا پڑتا ہے کہ ہمارے ہاں اس مسئلہ پر بھی عمل نہیں اور کھلے عام قرآن و احادیث اور ائمہ مجتہدین کے فتاویٰ کی دھجیاں بکھیری جاتی ہیں۔ اگر اسلامی نقطہ نظر کے مطابق پختہ

---

(١) [المغنی(٣/٤٣٩)]

(٢) [غنیہ الطالبین(٦٤٠)]

(٣) [الاستبصار(١/٢١٧)]

(٤) [تہذیب الاحکام(١/٤٦٠-٤٦١)]

قبروں کی ممانعت پر عمل کروایا جائے اور پختہ قبروں کو کچی قبروں میں تبدیل کرلیا جائے تو بلاشبہ بیسیوں قبروں کے لئے ایسی جگہ حاصل ہو جائے گی جو بالکل بے فائدہ عمارتوں، مزاروں اور چار دیواریوں کی زینت بنی ہوئی ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ پختہ قبروں کو مسمار کر کے کچی قبروں میں تبدیل کرنا اولیاء وصلحا کی قبروں کی بے حرمتی نہیں بلکہ عین شریعت کے مطابق ہے اور پورے وثوق سے یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کسی بھی باعمل مسلمان، نیک صالح ولی یا امام اور عالم نے کبھی یہ وصیت نہیں کی کہ ان کی قبروں کو پختہ بنا کر وہاں رکوع وسجود کیا جائے بلکہ انہوں نے ہمیشہ ایسے اقدامات سے منع ہی کیا جن سے شرک کی بو آتی تھی اور ان اولیاء کی قبروں پر جو کچھ دیکھنے میں آتا ہے یہ سب جاہل عوام کا کیا دھرا ہے!

کچی قبر کی حدِ اونچائی

کچی قبر ایک بالشت سے بلند نہ کی جائے کیونکہ نبی کریم ﷺ کی قبر زمین سے ایک بالشت اونچی تھی۔ (۱) علاوہ ازیں آپؐ نے قبر کے گڑھے (کی مٹی) سے زیادہ مٹی ڈالنے سے بھی منع کیا ہے (ایضا)۔ یہی بات حضرت عقبہ بن عامرؓ سے بھی منقول ہے۔ (۲)

نبی کریم ﷺ زیادہ اونچی قبروں کو عام قبروں کے برابر کروا دیا کرتے تھے۔ جیسا کہ ابوہیاج اسدیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت علیؓ نے کہا:

''کیا میں تمہیں اس کام پر مامور نہ کروں جس پر مجھے رسول اللہ ﷺ نے مامور کیا تھا اور وہ یہ کہ تم کوئی تصویر یا مجسمہ مٹائے بغیر نہ چھوڑنا اور جو قبر زیادہ اونچی ہو اسے (عام قبروں کے) برابر کردینا۔'' (۳)

(۱) [بیهقی (۳/۴۱۰)]

(۲) [المغنی (۳/۴۳۵)]

(۳) [مسلم: كتاب الجنائز: باب الامر بتسوية القبر (۹۶۹) نسائی (۲۰۳۰) ابو داؤد (۳۲۱۸) ترمذی (۱۰۴۹) حاکم (۱/۳۶۹) احمد (۱/۱۶۹) بیهقی (۳/۴)]



میت کو جلانا اور دریا برد کرنا

ہندو مذہب میں میت کو جلا دیا جاتا ہے اور اس کی راکھ دریا برد کر دی جاتی ہے بلکہ ستم بر ستم یہ ہے کہ مرنے والے کی بیوی کو بھی زندہ ہی جل مرنے پر مجبور کیا جاتا ہے جسے 'ستی' کہا جاتا ہے۔ اگرچہ اب یہ ہندوانہ رسم دم توڑ رہی ہے۔ اسلام نے میت کو جلانا تو کجا اس کی ہڈی توڑنے سے بھی سختی سے منع کیا ہے۔

حدیثِ نبویؐ میں ہے کہ ''میت کی ہڈی توڑنا زندے کی ہڈی توڑنے کے مترادف ہے۔''(۱) بلکہ اسلام نے مسلمان میت کا اس حد تک احترام باقی رکھا ہے کہ انہیں مرنے کے بعد برا بھلا بھی نہ کہا جائے چنانچہ آپؐ فرماتے ہیں کہ

''مرنے والوں کو گالی مت دو اس لئے کہ انہوں نے جو کچھ آگے بھیجا ہے وہ اس کی طرف پہنچ چکے ہیں۔''(۲)

اس حدیث کی رو سے مردے کی لاش کا بلاضرورت پوسٹ مارٹم (میڈیکل معائنہ) ممنوع قرار پاتا ہے مگر انتہائی مجبوری اور ضرورت کے پیش نظر اس میں گنجائش ہے یعنی جب سببِ موت، وجہِ قتل اور اصل قاتل تک پہنچنے کی شدید ضرورت ہو یا مردہ عورت کے جسم سے زندہ بچہ نکالنے کی ضرورت ہو یا ایسی طبی تجربات کے لئے جو مردے کی لاش کے بغیر کسی اور مصنوعی ڈھانچے وغیرہ سے ممکن نہ ہوں۔ اس کی تفصیلات اپنی جگہ (یعنی پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت کے ضمن میں) آرہی ہیں۔ ان شاء اللہ!

اسی طرح سمندری سفر میں اگر کوئی فوت ہو جائے اور قریبی ساحل یا کسی جزیرے تک رسائی سے پہلے اس میں تعفن کا خدشہ ہو تو اسے سمندر کے سپرد کیا جا سکتا ہے۔(۳)

---

(۱) [ابو داؤد: کتاب الجنائز: باب فی الحفار یجد العظم...(۳۲۰۷/۳۲۰۵) ابن ماجہ: کتاب الجنائز(۱۶۱۶) موطا: الجنائز(۴۵) مسند احمد(۵۸/۶، ۱۰۰، ۱۰۵)]

(۲) [بخاری: کتاب الجنائز: باب ماینھی من سب الاموات(۱۳۹۳)]

(۳) [المغنی، از ابن قدامہؒ(۴۳۹/۳) فقہ السنۃ، از سید سابقؒ(۵۵۶/۱)]

پتھر یا لکڑی کے تابوت بنانا

گذشتہ احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو چکی ہے کہ پختہ قبریں، قبے، دربار، مزارات وغیرہ کی تعمیر خلافِ شریعت ہے، اس طرح شیشے اور لکڑی کے تابوت میں لاش کو محفوظ رکھنا بھی سنت اور عمل صحابہ کے خلاف ہے۔ البتہ فرعونِ مصر اس سے مستثنٰی معلوم ✿ ہوتا ہے کیونکہ قرآن کی رو سے اس کی لاش رہتی دنیا کے لئے نمونہ عبرت ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾ (یونس:۹۲)

"آج ہم تیرے بدن کو نجات دیں گے تاکہ تو اپنے پیچھے والوں کے لیے نمونہ عبرت بن جائے"

صحابہ کرامؓ بھی فطری طریقے کے مطابق ہی مردوں کو دفن کیا کرتے تھے۔ اس کی تائید درج ذیل واقعہ سے بھی ہوتی ہے جو ابوالعالیہؒ (تابعی) سے مروی ہے کہ

"جب ہم نے تستر فتح کیا اور ہرمزان کا خزانہ حاصل کیا تو وہاں ایک تابوت (بعض روایات میں چارپائی کا ذکر ہے) تھا جس میں میت تھی اور میت کے سرہانے ایک صحیفہ تھا۔ ہم نے حضرت عمرؓ کو اس سے مطلع کیا۔ انہوں نے حضرت کعبؒ کو بلا کر اسے پڑھوایا تو کعب فرمانے لگے کہ میں سب سے پہلا عربی ہوں جس نے اسے پڑھا ہے اور میں نے اسے قرآن کی طرح پوری امانت سے پڑھا ہے۔ راوی نے کہا کہ میں نے ابوالعالیہ سے پوچھا کہ اس صحیفے میں کیا تھا؟ تو وہ کہنے لگے کہ اس میں تمہارے احوال و معاملات اور تمہارے لب و لہجے اور مستقبل کے تذکرے تھے۔ میں نے پوچھا کہ تم نے اس میت کا کیا کیا؟ کہنے لگے: ہم نے دن کے وقت تیرہ مختلف قبریں کھودیں اور پھر رات کے وقت ان میں سے کسی ایک میں انہیں دفن کیا اور سب قبریں پر کر دیں تاکہ لوگ اس میت کو نکال نہ

✿ اس رائے سے بعض اہل علم نے راقم سے اختلاف کیا ہے جس کی تفصیل اور راجح موقف ہم آخر میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ!

سکیں۔ میں نے کہا کہ لوگوں کو اس میت سے کیا امیدیں تھیں؟ کہنے لگے کہ وہ قحط سالی میں اس میت کو صحرا میں نکال کر بارش طلب کرتے تھے۔ میں نے پوچھا کہ اس میت کے بارے میں کیا خیال ہے؟ کہا کہ اسے دانیال نبی سے موسوم کیا جاتا تھا۔"(۱)

ایک قبر میں ایک سے زیادہ مردے دفنانا

کسی ضرورت کے پیش نظر ایک ہی قبر میں ایک سے زیادہ مردے دفن کیے جاسکتے ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے شہدائے اُحد میں سے دو دو، تین تین کو ایک ہی قبر میں دفنانے کا حکم دیا۔(۲)

بامر مجبوری قبر سے مردہ نکالنا درست ہے

جیسا کہ نبی کریم ﷺ نے عبداللہ بن اُبی کو قبر سے نکلوا کر اپنی قمیص پہنا کر دوبارہ دفن کروایا۔(۳)

بوسیدہ اور پرانی قبروں کو ختم کیا جاسکتا ہے

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ بلا شرعی عذر قبر کو اکھاڑنا منع ہے۔ جب میت پرانی ہو کر مٹی بن جائے تو قبر اکھاڑنا جائز ہے اور اس وقت وہاں تعمیر یا زراعت بھی جائز ہے۔ اس زمین سے ہر طرح کا فائدہ بھی اٹھایا جاسکتا ہے، اس بات پر اہل علم کا اتفاق ہے۔ ایسا اس وقت جائز ہے جب میت کی ہڈی وغیرہ کے نشان باقی نہ ہوں۔(۴)

---

(۱) [البدایہ والنہایہ(۳۸،۳۷/۲)و صححہ ابن کثیرؒ منہاج السنۃ،از ابن تیمیہؒ(۴۸۰/۱) اقتضاء الصراط،ایضا (ص۳۳۹) ابن ابی شیبہ(۲۸/۱۳)]

(۲) [احمد(۳۹۷/۳)]

(۳) [تفصیل کے لیے دیکھیے: بخاری: کتاب الجنائز:باب ھل یخرج المیت من القبر واللحد لعلۃ(۱۳۵۰) مسلم(۲۷۷۳)نسائی(۲۸٤/۱)بیہقی(٤۰۲/۳)احمد(۳۸۱/۳)]

(٤) [المجموع(۳۰۳/۵)]

علامہ البانی نے 'کتاب الجنائز' میں اس فتویٰ کو نقل کر کے اس کی تائید فرمائی ہے۔(۱) سعودیہ میں بھی اس فتوے کے پیش نظر پرانی قبروں کو نئے مردوں کے لئے زیر استعمال لایا جاتا ہے۔

ان احادیث سے درج ذیل مسائل ثابت ہوتے ہیں

۱۔ میت کو زمین میں ہی دفن کیا جائے۔

۲۔ پہاڑ بھی زمین کے حکم میں ہیں اس لئے پہاڑوں پر تدفین اور قبرستان بنانا درست ہے

۳۔ آبادیوں میں قبرستان کا وسیع انتظام کیا جائے۔

۴۔ غیر مسلمانوں کی تدفین کے لئے الگ قبرستان بنائے جائیں۔

۵۔ مسجدوں، گھروں میں تدفین اور پختہ مزارات کا سلسلہ ختم کیا جائے۔

۶۔ قبرستانوں میں مساجد تعمیر نہ کی جائیں۔

۷۔ پہلے سے تعمیر شدہ مساجد کو ختم کر کے قبرستان کو وسعت دی جائے۔

۸۔ عوام کو کچی قبروں پر پابند کیا جائے کیونکہ قرآن وحدیث کے علاوہ تمام فقہی مذاہب کی رو سے بھی پختہ قبروں کی ممانعت ہی ثابت ہوتی ہے۔

۱۱۔ اسی طرح پختہ قبروں کو کچی قبروں میں تبدیل کیا جائے۔ اور کسی بھی قبر کے ساتھ چار دیواری، مزار یا درختوں وغیرہ کے لئے حاصل کی جانے والی زمین ضبط کی جائے۔

۱۲۔ قبرستان کی ساری زمین صرف قبروں کے لئے استعمال کی جائے۔

۱۳۔ انتہائی مجبوری کی صورت میں ایک قبر میں زیادہ مردے دفن کرنے پر عمل کیا جا سکتا ہے

۱۶۔ بوسیدہ قبروں کو نئے مردوں کے لئے قابل استعمال بنایا جائے۔

۱۷۔ کسی قبر میں لاش (میت) کے مکمل حل پذیر ہونے کی قدرتی مدت کا تجربہ کیا جائے اور اس کے بعد وہاں نئی قبر بنانے کی اجازت دی جائے۔

۱۸۔ اگر کسی قبر سے ہڈیاں وغیرہ برآمد ہوں تو انہیں نئے مردے کے ساتھ دوبارہ دفن کیا جائے۔

---

(۱) [دیکھیے: کتاب الجنائز، از البانیؒ (ص ۲۳۵)]

۱۹۔ فطری طور پر ایک دو نسلوں کے بعد نئی نسل اپنے پرانے مردے کی خبر گیری چھوڑ دیتی ہے اور آخر کار اس قبر کے نشان مٹ جاتے ہیں، لہٰذا ان قبروں کو قابل استعمال بنایا جاسکتا ہے۔

۲۰۔ شرعی حدود کے اندر رہتے ہوئے چونکہ قبروں کی حفاظت درست ہے لہٰذا حفاظت کرنے والے ورثا کے لئے مخصوص مدت تک اجازت دی جائے۔

مذکورہ شرعی نکات پر عمل کرنے کی صورت میں سو فیصد اطمینان اور بلا خوف تردید سے یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ ملٹی سٹوری قبرستان کی ضرورت ہی نہیں رہتی!

ملٹی سٹوری (کثیر منزلہ) قبرستان کی شرعی حیثیت

- مردوں کو دفن کرنا، کچی قبر کا انتخاب اور پختہ قبر سے اجتناب کرنا، قبر کو جائز حد تک اونچا کرنا یہ سب مسائل عباداتِ سے تعلق رکھتے ہیں اور عبادات توقیفی امور میں سے ہیں جن کی اصل 'حرمت' ہے۔ لہٰذا ان مسائل میں کسی نئی صورت کی اباحت و جواز کے لئے حکم شرعی کی ضرورت ہے جو مذکورہ مسئلہ میں مفقود ہے لہٰذا ایسا قبرستان درست نہیں۔

- کسی مسئلہ میں واضح (صریح) نص کی عدم موجودگی میں قیاس کے ذریعے حل نکالا جاتا ہے لیکن صحتِ قیاس کے لئے مقیس علیہ اور مقیس کے درمیان علتِ مشترکہ کا وجود ضروری ہے وگرنہ قیاس درست قرار نہیں پائے گا۔ چھت پر دفنانے اور زمین میں دفنانے کے مابین علتِ مشترکہ مفقود ہے۔ البتہ پہاڑ کی چوٹی بھی چونکہ زمین کے حکم میں ہے لہٰذا وہاں قبرستان بنانا درست ہے۔ اسی طرح زمین کے ساتھ سرنگوں اور غاروں کے تہہ خانوں کو بھی بطورِ قبرستان استعمال کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہ بھی ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ﴾ کے ضمن میں شامل ہیں۔

❑ بعض لوگوں نے زیرِ زمین زیادہ گہرائی اور کم گہرائی پر دفن کرنے کو بھی اس مسئلہ کا حل بتایا ہے، جو 'لحد' یعنی بغلی قبر کی صورت میں ممکن ہے۔ اگر زیرِ زمین زیادہ گہرائی پر میت پہنچانے اور وہاں تدفین کا عمل پورا کرنے کی گنجائش میسر آجائے تو ایسی صورت میں بھی بظاہر جواز کا پہلو نکلتا ہے۔ جس طرح زمین کی گہرائی میں ایک ہی زاویہ میں کئی قبریں بنائی جاسکتی ہیں اسی طرح قبروں کے اوپر مٹی ڈال کر اس پر مزید قبروں کا انتظام بھی بوقتِ ضرورت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن دونوں صورتوں میں زائرین کی آمد ورفت کا سلسلہ متاثر نہ ہونے کو بھی ملحوظِ خاطر رکھنا ضروری ہے۔

❑ چھت پر قبریں بنانے سے وہ مقاصد پورے نہیں ہوسکتے جو زمین میں گڑھا کھودنے سے حاصل ہوتے ہیں۔ کیونکہ زمین اپنی طبعی ساخت کی وجہ سے مردے کا تعفن و بدبو جذب کرکے مٹی کا حصہ بنا دیتی ہے، اسی طرح زمینی حشرات، سورج کی شعاعیں وغیرہ بھی اس کی معاون ثابت ہوتی ہیں، علاوہ ازیں مٹی میں دوسری چیز کو پاک کرنے (یعنی مُطَہِّر ہونے) کی صلاحیت بھی ہے مگر چھت بنانے کی صورت میں یہ مقاصد پورے نہیں ہوتے بلکہ اس سے مزید قباحتیں جنم لیں گی مثلاً:

۱) اگر چھت پر پختہ قبریں بنا کر تعفن وغیرہ کو دبانے کی کوشش کی جائے تو پختہ قبریں بنانے کی ضرورت پیش آئے گی جبکہ پختہ قبروں کی حرمت بالکل واضح ہے اور کسی فقہی مذہب نے بھی اس کی ممانعت میں اختلاف نہیں کیا۔

۲) اگر چھت پر منوں مٹی ڈالی جائے گی تو اس کے لئے انتہائی مضبوط میٹریل استعمال کرنے کے لئے کروڑوں اربوں کی لاگت برداشت کرنا پڑے گی جو ہر جگہ ممکن نہیں۔

۳) مٹی ڈال کر مردے دفنانے کی صورت میں ان کا تعفن اور بدبو کے بھبھوکے پیدا ہوں گے اور اس صورت میں زائرین وہاں داخل نہیں ہوسکیں گے۔ اگر اس

تعفن کو دبانے کے لئے زہریلے کیمیکلز استعمال کیے جائیں گے اور مردے کی ہڈیاں وغیرہ گلانے کی کوشش کی جائے گی تو یہ بھی ممنوع ہے کیونکہ مردے کے جسم، ہڈیوں وغیرہ کی تعظیم بہرحال ضروری ہے۔

۴) ملٹی سٹوری قبرستان کی تعمیر کے جواز کی صورت میں سب سے بڑی قباحت یہ پیدا ہوگی کہ گویا ہر قبرستان میں ساٹھ ستر فیصد پختہ قبریں اور مزارات کو درست تسلیم کرلیا گیا ہے۔ تبھی تو ان کی خبر لینے اور انہیں اسلامی نقطہ نظر کے مطابق کچی قبروں میں تبدیل کرنے کی بجائے نئے اُفق کھولے جا رہے ہیں۔ کیونکہ کچی قبروں کی صورت میں بالعموم قبرستان کی تنگی کے مسائل پیدا نہیں ہوتے۔

۵) اگر ملٹی سٹوری قبرستان میں کچی قبریں ہوں گی تو بارش وغیرہ کی صورت میں محدود مٹی پانی میں گھل جانے سے لاشوں کے اعضا بکھریں گے اور قبروں کی بے حرمتی ہوگی۔

۶) زلزلے وغیرہ کی صورت میں ایسی عمارت کا گرنا خطرے سے خالی نہیں بلکہ جتنی سخت اور مضبوط عمارت ہو، اتنی ہی جلدی وہ زلزلے کی نذر ہوتی ہے، اسی لئے زلزلے والے علاقوں میں لچک دار عمارتیں تعمیر کی جاتی ہیں لیکن اگر قبرستان کی عمارت ویسی لچک دار ہوگی تو اس سے مطلوبہ مقاصد پورے نہ ہوں گے اور عمارت گرنے کی صورت میں لاشوں کی بے حرمتی ہوگی۔ پھر اس بے حرمتی کا کون ذمہ دار ہوگا؟ جبکہ شریعت میں تمام صورتوں کا آسان اور سادہ حل موجود ہے۔

❑ مذکورہ مسئلہ بہرصورت شک وشبہ سے بالا نہیں، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ دع ما یریبك الی ما لا یریبك (شک والی چیز چھوڑ کر غیر مشکوک کو اختیار کرو) پر عمل کرتے ہوئے، فقد استبرأ لدینه وعرضه (جو شبہات سے بچ گیا اس نے اپنے دین اور عزت کو محفوظ کرلیا) کی نبوی بشارت حاصل کی جائے۔

(ھٰذا ما عندی واللہ أعلم بالصواب)

غرق ہونے والے فرعونِ موسیٰ کی لاش؟

(مولانا عبدالمنان نور پوری کی رائے)

واضح رہے کہ راقم الحروف نے گزشتہ صفحات میں '' اَحکامِ قبور اور کثیر منزلہ (ملٹی سٹوری) قبرستان کی شرعی حیثیت'' کے عنوان سے جن خیالات کا اظہار کیا ہے یہ دراصل ۲۰۰۲ء کو حکومت سندھ کی طرف سے موصول ہونے والے ایک استفسار کے جواب میں مضمون کی شکل میں قلمبند کیے گئے تھے۔ پھر یہی مضمون بعد میں ماہنامہ 'محدث' (اپریل ۲۰۰۲ء) میں شائع ہوا۔ اس میں فرعونؔ موسیٰ کے بارے میں راقم الحروف نے جو رائے ظاہر کی تھی، اس پر جامعہ محمدیہ گوجرنوالہ کے شیخ الحدیث مولانا عبدالمنان نور پوری حفظہ اللہ تعالیٰ نے علمی نقد کیا، جو محدث ہی میں (جولائی ۲۰۰۲ء کو) شائع کیا گیا۔ موصوف کی یہ مختصر مگر گراں قدر تحریر افادہ عام کے لئے ذیل میں من وعن پیش کی جارہی ہے۔ اس کے بعد اسی مسئلہ میں ہم مولانا مودودیؒ، ابوالکلام آزادؒ اور دیگر اہل علم کی آراء پیش کریں گے اور اس کے بعد مسئلہ مذکور میں راجح موقف کی نشاندہی کریں گے۔ ان شاء اللہ!

مولانا عبدالمنان نور پوری لکھتے ہیں کہ

'' محدث جلد ۳۴، شمارہ ۴ (اپریل ۲۰۰۲ء/صفر ۱۴۲۳ھ) میرے سامنے ہے، دو چیزوں کی طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہے: مضمون 'کثیر منزلہ قبرستان کی شرعی حیثیت' میں صفحہ نمبر ۲۷ پر لکھا ہے:

''اس طرح شیشے اور لکڑی کے تابوت میں لاش کو محفوظ رکھنا بھی سنت اور عمل صحابہ کے خلاف ہے۔ البتہ فرعونِ مصر اس سے مستثنیٰ معلوم ہوتا ہے کیونکہ قرآن کی رو سے اس کی

لاش رہتی دنیا کے لئے نمونہ عبرت ہے۔ ارشادِ باری ہے: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ (یونس:۹۲) ''آج ہم تیرے بدن کو نجات دیں گے تاکہ تو اپنے پیچھے والوں کے لیے نمونہ عبرت بن جائے''

مضمون کے اس اقتباس پر میری گزارشات حسبِ ذیل ہیں:

اولا: فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ......الآیۃ میں جو کچھ بیان ہوا ہے، یہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت نہیں۔ بالفرض ان کی شریعت ہو بھی تو ہماری شریعت میں ''شیشے اور لکڑی کے تابوت میں لاش کو محفوظ رکھنا بھی سنت اور عمل صحابہ کے خلاف ہونے کے'' دلائل سے منسوخ ہو چکی ہے لہذا یہ مستثنیٰ والی بات درست نہیں۔

ثانیا: اس آیت کریمہ میں کوئی ایک بھی ایسا لفظ نہیں جس سے نکلتا ہو''اس کی لاش رہتی دنیا......الخ'' بلکہ فَالْيَوْمَ کا لفظ 'قیامت تک' کی نفی کرتا ہے۔

ثالثا: مصر کے عجائب گھر میں جو لاش پڑی ہے جس کے متعلق مشہور ہے کہ وہ فرعون مصر کی لاش ہے وہ دریا سے ملی ہے اور اس کی دریافت پر ابھی سو سال کا عرصہ پورا نہیں ہوا تو آج سے تقریباً سو سال قبل کون شخص تھا جس نے پہچانا کہ دریا سے ملنے والی یہ لاش اس فرعونِ مصر کی ہے جس کو موسیٰ علیہ السلام کی رسالت کے انکار کی پاداش میں موسیٰ علیہ السلام کی زندگی میں ۱۰ محرم کو اللہ تعالیٰ نے غرق کیا تھا؟ ممکن ہے کہ ملنے والی لاشیں کسی اور کی ہوں۔

رابعا: قرآن مجید کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ نجات بنی اسرائیل کو ملی ہے، فرعون اور آل فرعون کو نجات نہیں ملی، نہ ان کے بدنوں کو اور نہ ان کی روحوں کو:

﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ......الخ﴾ (الدخان:۳۰)
''اور بے شک ہم نے بنی اسرائیل کو رسوا کرنے والے عذاب سے نجات دی۔''

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا......الخ﴾

''اور آل فرعون کو بدتر عذاب نے گھیر لیا۔وہ آگ پر صبح شام پیش کیے جاتے ہیں''(غافر:۴۶)

حافظ ابن کثیرؒ لکھتے ہیں:

" وقوله ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً ﴾قال ابن عباس وغيره من السلف :ان بعض بني اسرائيل شكوافي موت فرعون فأمرالله تعالىٰ البحر أن يلقيه بجسده سويا بلا روح وعليه درعه المعروفة على نجوة من الأرض وهو المكان المرتفع ليتحققواموته وهلاكه، ولهذا قال تعالىٰ ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ﴾اى نرفعك على نشرمن الأرض ﴿بِبَدَنِكَ﴾قال مجاهدبجسدك الخ"

''(ترجمہ):اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ کے بارے میں ائمہ سلف میں سے حضرت ابن عباس وغیرہ کا موقف یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں سے بعض لوگوں نے فرعون کی موت کے بارے میں شک کا اظہار کیا تو اللہ تعالیٰ نے سمندر کو حکم دیا کہ وہ اس کا مردہ جسم صحیح سالم کسی بلند ٹیلہ پر باہر نکال دے تا کہ وہ اس کی موت اور ہلاکت کا یقین کر لیں ۔اور اس کی لاش پر اس کی مشہور زرہ بھی تھی ۔اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے ''ہم آج تجھے نجات دیں گے'' فرمایا ہے،یعنی زمین پر نمایاں کریں گے۔مجاہد فرماتے ہیں کہ بِبَدَنِكَ سے مراد بجسدک ہے.....الخ''

رہا اللہ تعالیٰ کا قول ﴿لتكون لمن خلف آية﴾،اس سے فرعون کی لاش کا رہتی دنیا تک محفوظ رہنا نہیں نکلتا۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فقلنالهم كونوا قردة خاسئين ،فجعلنا ها نكالا لما بين يديها وما خلفها......﴾(البقرۃ۔۶۵،۶۶)

''اور ہم نے بھی کہہ دیا کہ تم ذلیل بندر بن جاؤ۔اسے ہم نے اگلوں پچھلوں کے لئے



عبرت کا سبب بنادیا''

تو اس سے کوئی یہ استدلال کرے کہ بندر بنے ہوئے اسرائیلی رہتی دنیا تک محفوظ رہیں گے اور بطورِ دلیل وہ وما خلفھا کو پیش کرے تو اس کی یہ بات درست نہیں ہوگی۔ چنانچہ نمونہ عبرت بننے/رہنانے کے لیے فرعون کی لاش یا بندر اسرائیلیوں کے بدنوں کا محفوظ رہنا وہ بھی رہتی دنیا تک، کوئی ضروری نہیں۔ اسی طرح اس کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ قومِ عاد، قومِ ثمود، قومِ لوط اور قومِ شعیب نمونہ عبرت ہیں جبکہ ان کی لاشوں اور ان کے بدنوں کا تابوتوں میں یا ویسے ہی محفوظ ہونے کا کوئی بھی قائل نہیں۔ (۱)

غرق ہونے والے فرعون کی لاش......

(مولانا مودودی کی رائے)

سوال: اگر تھوڑی سی فراغت ہو تو از راہِ کرم ''فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ بِبَدَنِكَ'' (یونس آیت ۹۲) کے سلسلے میں میری ایک دو الجھنیں دور فرمایئے۔ علامہ جوہری طنطاوی مصری اس آیت کے تحت فرماتے ہیں کہ بحیرۂ احمر میں ڈوبنے والے فرعون کی لاش ۱۹۰۰ء میں مل گئی تھی اور محقق نے کئی شواہد کی بنا پر اعلان کیا تھا کہ یہ لاش اسی فرعون کی ہے۔ لیکن علامہ نے ان شواہد کا ذکر نہیں کیا۔ آپ نے صرف ایک شہادت یعنی سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے جو فرعون کے بدن پر پایا گیا تھا۔

☐ اگر آپ کو باقی شہادتوں کا علم ہو، یا کوئی ایسی کتاب معلوم ہو جس میں ان شواہد کا ذکر ہو تو از راہِ کرم مطلع فرمائیں۔

(۱) [ماهنامه 'محدث' لاهور (جولائی ۲۰۰۲ء جلد ۳۴، شماره ۸، ص ۵۷، ۵۸)]

- آپ نے فرعون کے جسم پر سمندری نمک کا ذکر فرمایا ہے۔ کیا اس کی ممی حنوط شدہ نہیں تھی؟ اگر تھی تو سمندری نمک کیسے باقی رہ گیا تھا؟
- کیا یہ نعش ہَرم سے ملی تھی یا معمولی قبر سے؟ اور یہ مقام کہاں ہے؟ قاہرہ سے کس طرف ہے اور کتنا دور ہے؟

جواب: غرق شدہ فرعون کے بارے میں زیادہ تر معلومات مجھے louis Gloping کے سفرنامے In the steps of Moses The lawgiver سے حاصل ہوئی ہیں۔ اس نے اپنے اس تحقیقاتی سفرنامے میں لکھا ہے کہ فرعون رعمسیس دوم دراصل وہ فرعون تھا جس کے زمانے میں حضرت موسیٰ پیدا ہوئے تھے اور جس کے مظالم مشہور ومعروف ہیں۔ اسی لیے اس کو Pharoh of the Persecution کہا جاتا ہے۔ اور جس فرعون کے زمانے میں حضرت موسیٰ علیہ السلام پیغمبر بنا کر بھیجے گئے تھے اور جو بحر احمر میں غرق ہوا وہ رعمسیس کا بیٹا Meneptah تھا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا میں اس کا نام Merneptah لکھا گیا ہے)۔

گولڈنگ کی کتاب اور برٹانیکا کے مضمون Egypt دونوں میں لکھا ہے کہ تھیبس Thebes میں اس کے Mortuary Temple سے ایک ستون ۱۸۹۶ء میں Flinders Petric کو ملا تھا جس پر اس نے اپنے عہد کے کارنامے گنائے تھے۔ اسی ستون میں پہلی مرتبہ مصر میں اسرائیل کے وجود کی تاریخی شہادت ملی۔

برٹانیکا کے مضمون Mummy میں ذکر ہے کہ ۱۹۰۶ء میں انگریز ماہر علم التشریح Sir Grafton Elliot Smith نے ممیوں کو کھول کھول کر ان کے حنوط کی تحقیق شروع کی تھی اور ۴۴ ممیوں کا مشاہدہ کیا تھا۔ گولڈنگ لکھتا ہے کہ ۱۹۰۷ء میں اسمتھ کو 'منپتہ' کی لاش ملی جس کی پٹیاں جب کھولی گئیں تو سب حاضرین یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ اس کے جسم پر نمک کی ایک تہ جمی ہوئی تھی جو کسی اور ممی کے جسم پر نہیں پائی گئی

تھی۔ گولڈنگ مزید یہ بات بھی بیان کرتا ہے کہ یہ فرعون بحیراتِ مُرّہ Bitter lakes میں غرق ہوا تھا جو اس زمانے میں بحر احمر سے ملی ہوئی تھی۔ آگے چل کر وہ لکھتا ہے کہ جزیرہ نمائے سینا کے مغربی ساحل پر ایک پہاڑی ہے جسے مقامی لوگ جبلِ فرعون کہتے ہیں۔ اس پہاڑی کے نیچے ایک غار میں نہایت گرم پانی کا چشمہ ہے جسے لوگ حمامِ فرعون کہتے ہیں اور سینہ بسینہ منقل ہونے والی روایات کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ اسی جگہ فرعون کی لاش ملی تھی۔

میں ان معلومات سے اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ بحیراتِ مرہ میں ڈوبنے کے بعد اس کی لاش کے پھول کر سمندر پر تیرنے اور حمامِ فرعون تک پہنچنے میں کافی وقت لگا ہوگا جس کے دوران میں اس کے گوشت پوست میں سمندری پانی کا نمک جذب ہوگیا ہوگا۔ یہ نمک اس کی لاش کو محفوظ کرتے وقت خارج نہیں کیا جاسکتا تھا۔ تین ہزار برس کے دوران میں یہ رفتہ رفتہ اس کے جسم سے خارج ہو کر ایک تہ کی صورت میں جم گیا اور جب پٹیاں کھولی گئیں تو نمک اس پر جما ہوا پایا گیا۔ (۱)

فرعون کی لاش کے بارے میں دیگر اہل علم کی آراء اور راجح موقف!

فرعون موسیٰ کی لاش کے حوالے سے مذکورہ مسئلہ میں متاخرین میں سے کئی ایک اہل علم کی رائے وہی ہے جو مولانا مودودیؒ نے پیش کی ہے جب کہ ان کے برعکس بعض اہل علم اس سلسلہ میں وہ رائے رکھتے ہیں جو مولانا نورپوری صاحب نے ظاہر کی ہے۔

اس اختلافی صورت میں، میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ ساحل نیل سے ملنے والی لاشوں میں فرعون موسیٰ کی لاش بھی ملی ہو یا نہ، قرآن کا مقصود بہر دو صورت پورا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس واقعہ کو اہل دنیا کے لئے نمونہ عبرت بنانا

(۱) [ماهنامه 'ترجمان القرآن' لاهور (جنوری، ۱۹۷۷ء) بحواله رسائل ومسائل (جلد ۵، صفحه ۱۲۷، ۱۲۹)]

تھا جو بن چکا۔ بلکہ گزشتہ سینکڑوں صدیوں تک جب اس طرح کی کسی لاش کا ظہور نہ ہوا تھا، تب بھی تو یہ بطور نمونہ بیان کیا جاتا تھا۔ اگر اس لاش کی موجودگی ہی کو نمونہ عبرت بنانا مقصود تھا تو پھر اللہ تعالیٰ پچھلے ادوار میں بھی اس لاش کو ظاہر کئے رکھتے، جب کہ ایسا نہیں کیا گیا۔ اور اب اگر مصر کے عجائب گھر میں موجود لاشوں میں سے کسی لاش کے بارے میں ثابت ہو بھی جائے کہ یہ فرعون ہی کی لاش ہے تو اس میں کوئی اچنبھے کی بات نہیں، تاہم اس کے باوجود میں اس مسئلہ میں مولانا نور پوری صاحب کی رائے ہی کو راجح اور احوط سمجھتا ہوں۔ واللہ اعلم!






باب : ۴

سائنس وطب

- جدید طریقہ ہائے تولید (نلکی بچہ، کلوننگ وغیرہ)
- انتقال خون کی شرعی حیثیت
- انسانی اعضا کی پیوند کاری
- پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت
- عرب وعجم کے ممتاز علما کے فتاوی





فصل : ۱

جدید طریقہ ہائے تولید اور متعلقہ مسائل
قرآن وسنت کی روشنی میں

- مصنوعی تخم ریزی یا پچکاری مار طریقہ
(Artificial Insemination)
- ٹیسٹ ٹیوب بے بی یا نلکی بار آوری
(Test Tube Fertilization)
- کلوننگ (Cloning)
- مصنوعی رحم مادر اور انسانی پیدائش!
- مختلف مکاتب فکر کے علماء کے فتاوی



چند ابتدائی مباحث

طریقہ ہائے تولید کی جدید شکلیں

دورِ حاضر میں سائنسی پیش رفت کے نتیجے میں تولید کے جدید سے جدید طریقے متعارف ہو رہے ہیں، جن کے ذریعے اگر ایک طرف مرد وزن کے بانجھ پن کی بہت سی ناممکن صورتوں کو ممکن و قابل علاج بنایا جا رہا ہے، تو دوسری طرف ان مصنوعی و سائنسی طریقہ ہائے تولید میں بہت سے دینی واخلاقی اور معاشرتی مسائل بھی پیدا ہو رہے ہیں۔

مصنوعی تخم ریزی Artificial Insemination، نلکی بارآوری Test Tube Fertilization اور کلوننگ Cloning وغیرہ چند ایک ایسے جدید طریقے ہیں جن کے ذریعے فطرتی وقدرتی عمل تولید کے مختلف مراحل میں پیش آنے والی بہت سی مشکلات کو دور کر کے ولادت کو یقینی بنانے میں کامیابی حاصل کی جاتی ہے۔

بحیثیت مسلمان سب سے پہلے ہمیں اس بات کا جائزہ لینا ہوگا کہ مذکورہ صورتوں سے مستفید ہونے کے لئے اسلام کی کن تعلیمات اور حدود وضوابط کو مدنظر رکھنا از بس ضروری ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ بات یاد رہے کہ اسلام سائنس اور ٹیکنالوجی کی حوصلہ شکنی نہیں کرتا اور نہ ہی کسی سائنسی ایجاد اور تکنیک کی سرے سے نفی یا مذمت کرتا ہے بلکہ اسلام ان کے استعمال واستفادہ کی چند حدود مقرر کرتا ہے، مثلاً ٹیلی ویژن، ٹیلی فون، کمپیوٹر، فیکس، لاؤڈ سپیکر وغیرہ جیسی سائنسی ایجادات ہرگز قابل مذمت نہیں بلکہ ایسی چیزیں بنیادی طور پر 'مباح' کے درجہ میں ہیں یعنی اگر ان ایجادات کو خیر وبھلائی اور نیک مقاصد کے لئے شریعت کے منشا کے مطابق استعمال کیا جائے تو پھر بلا شبہ یہ جائز ہی نہیں بلکہ انعامِ خداوندی بھی ہیں۔ لیکن اگر ان چیزوں کو ناجائز، ضرر رساں اور شریعت کے منافی مقاصد کے لئے استعمال کیا جائے تو پھر انہی چیزوں کا استعمال ازروئے شرع ناجائز اور گناہ قرار پائے گا۔

اس لئے جدید مصنوعی وسائنسی طریقہ ہائے تولید کو یکسر غلط، ناجائز اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ ان جدید سائنسی طریقوں اور ان سے پیدا ہونے والی مختلف صورتوں کا از روئے شریعت جائزہ لیا جائے گا اور پھر جو پہلو، صورتیں اور طریقے شریعت کی صریح نصوص اور عمومی مقاصد کے خلاف ہوں گے، ان سے بہرطور اجتناب کیا جائے گا اور جن کی شریعت اجازت دیتی ہوگی انہیں قابل استفادہ قرار دیا جائے گا۔

مذکورہ بحث کا تعلق چونکہ 'عمل تولید' سے ہے، اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے فطری عمل تولید اور بانجھ پن کی مختلف صورتوں پر روشنی ڈال دی جائے:

فطری طریقۂ تولید

اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار کی افزائش نسل کے لئے معقول وفطری عمل تولید مقرر کر رکھا ہے۔ اس فطری عمل تولید کی دو صورتیں ہیں: ایک جنسی طریقہ تولید اور دوسرا غیر جنسی طریقہ تولید۔ جنسی طریقہ تولید نر و مادہ کے ملاپ کا نام ہے یعنی نر و مادہ جنسی خلیوں کے باہم ملاپ سے بارآور بیضہ (Zygote) بنتا ہے جو مختلف مراحل طے کر کے مکمل جانور یا پودے کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ جنسی طریقہ تولید زیادہ تر جانوروں، انسانوں اور بعض پودوں میں پایا جاتا ہے جبکہ چند جانداروں مثلاً امیبا Amoeba، بیکٹیریا اور اکثر و بیشتر پودوں میں افزائش کا سلسلہ غیر جنسی طریقہ تولید پر مشتمل ہے۔ یعنی اس طریقہ تولید میں غیر جنسی خلیوں کی تقسیم سے ہر حصہ رٹکڑا بتدریج ایک مستقل فرد کی حیثیت اختیار کر کے اپنی نوع میں اضافہ کرتا ہے۔

انسانی افزائش کا فطری طریق، جنسی طریقہ تولید پر مشتمل ہے، یعنی مرد بوقت مباشرت اپنا مادۂ تولید عورت کی فرج کے بالائی حصہ میں خارج کرتا ہے اور یہ مادہ فم رحم (Cervix) اور اندرونِ رحم سے ہوتے ہوئے قاذفین (Fallopion tube) یعنی عورت کے مادہ کے گزرنے کی نالی جسے عربی میں قناۃ المبیض کہا جاتا ہے، میں پہنچ جاتا ہے۔ مرد کے مادۂ تولید میں کروڑہا جرثومے یا کرم (Sperms) ہوتے ہیں جن

میں سے ہر جرثومہ عورت کے بیضہ کے ساتھ مل کر انسانی بچے کی تشکیل و تکمیل کی پوری صلاحیت رکھتا ہے لیکن ان میں سے اکثر و بیشتر جرثومے عمل تولید میں مرجاتے ہیں اور عموماً ایک ہی یا شاذ و نادر ایک سے زیادہ جرثومے بارآور ہوجاتے ہیں۔ یاد رہے کہ ایک سے زیادہ دو، تین، چار...... (جڑواں) بچے تبھی پیدا ہوتے ہیں، جب ایک سے زیادہ جرثومے بارآور ہوجائیں۔

رحم مادر کے اَطراف میں بیضہ دانیاں (Ovaries) ہوتی ہیں جن میں عورت کا بیضہ (Ovum) (ہزاروں کی تعداد میں) خام حالت میں ہوتا ہے اور ہر مہینے بالخصوص طہر کے ابتدائی یا آخری دنوں میں، عام طور پر ایک اور کبھی شاذ و نادر ایک سے زائد بیضہ اُنثیٰ پختہ ہوکر بیضہ دانی سے باہر آجاتے ہیں اور پھر نشوونما پاتے ہوئے قاذفین میں پہنچ جاتے ہیں۔ اگر اس وقت مرد کا نطفہ (کرم) قاذفین میں موجود ہو یا مباشرت کرکے نطفہ قاذفین میں پہنچا دیا جائے تو مرد و زَن کے نطفوں کا ملاپ ہوتا ہے، یعنی مردانہ نطفہ سے ایک کرم (نر جرثومہ) بیضہ اُنثیٰ میں داخل ہوکر اسے بارآور بنا دیتا ہے جبکہ باقی کروڑوں کرم (جرثومے) ضائع ہوجاتے ہیں۔ اکثر و بیشتر پہلے ہی ملاپ میں بیضہ اُنثیٰ بارآور ہوجاتا ہے جس کے نتیجہ میں عورت کو حمل ٹھہر جاتا ہے مگر کبھی کبھار پہلی مرتبہ ایسا نہیں بھی ہوتا۔

پھر یہ بارآور بیضہ جسے قرآنی اصطلاح میں نطفة أمشاج اور طبی اصطلاح میں زائیگوٹ (Zygote) کہتے ہیں، نمو کے ابتدائی مراحل طے کرتے ہوئے رحم مادر کی طرف سفر شروع کردیتا ہے۔ ابتدائی مرحلہ میں زائیگوٹ یا بارآور بیضہ کی جفت تقسیم در تقسیم کا عمل شروع ہوجاتا ہے یعنی ایک سے دو پھر دو سے چار اور چار سے آٹھ...... یہ عمل تقسیم تین سے چھ روز تک رحم کے اندرونی حصہ یوٹرائن کیویٹی (Utrine cavity) میں جاری رہتا ہے پھر بارآور بیضہ (یعنی زائیگوٹ) رحم کی دیوار (Endometrium) کے ساتھ چپک جاتا ہے اور یوں رحم کے اندر بقیہ ارتقائی مراحل طے کرنے لگتا ہے۔ حتیٰ

کہ چالیس روز کے بعد نطفہ أمشاج (زائیگوٹ)، عَلَقة (گاڑھا خون) میں بدل جاتا ہے۔ پھر چالیس روز کے بعد یہ مُضغة (لوتھڑا یا گوشت کی بوٹی) کی شکل اختیار کرلیتا ہے پھر اس کے بعد یعنی کل چار مہینوں کے بعد اس میں روح پھونکی جاتی ہے اور اس وقت نطفہ أمشاج ایک واضح بچہ کی شکل میں ڈھل چکا ہوتا ہے جو مزید کچھ مہینوں کے بعد خوبصورت شکل کے ساتھ جنم لے کر دنیا میں وارد ہوتا ہے جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ، فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون:۱۳،۱۴)

''پھر اسے نطفہ بنا کر محفوظ جگہ میں قرار دے دیا، پھر نطفے کو ہم نے جما ہوا خون بنا دیا پھر اس خون کے لوتھڑے کو گوشت کا ٹکڑا کردیا۔ پھر گوشت کے ٹکڑے میں ہڈیاں پیدا کردیں، پھر ہڈیوں کو ہم نے گوشت پہنا دیا پھر دوسری بناوٹ میں اس کو پیدا کردیا۔ برکتوں والا ہے وہ اللہ جو سب سے اچھا پیدا کرنے والا ہے۔''

فطری طریقۂ تولید میں نقص اور بانجھ پن

مرد وزن کے جنسی تعلقات کے باوجود افزائش نسل نہ ہونا 'بانجھ پن' کہلاتا ہے بشرطیکہ قصداً کوئی مانع حمل ترکیب بروئے کار نہ لائی گئی ہو۔ طبی تحقیقات کے مطابق بانجھ پن خاوند یا بیوی میں سے کسی ایک میں یا دونوں ہی میں کسی خاص نقص یا مرض کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ بعض نقائص وعیوب اور امراض ایسے ہیں جن کا علاج ممکن ہو چکا ہے۔ جبکہ بعض نقائص و امراض کے مداوے میں سائنس دان تاحال کامیاب نہیں ہوسکے مگر مستقبل میں مزید سائنسی تحقیقات و تجربات کے بعد ان میں بھی کامیابی حاصل کرلینا بعید از امکان نہیں لیکن اس کے باوجود بانجھ پن کے بعض نقائص ایسے بھی ہیں جنہیں دور کرنا انسان کے بس کی بات نہیں کیونکہ بعض لوگوں کو اس دنیا میں کسی خاص آزمائش کے لئے مستقل بانجھ

رکھنا بھی اللہ تعالیٰ کا فیصلہ ہے جیسا کہ سورۃ الشوریٰ / آیت ۵۰ میں ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَّشَاءُ عَقِيْمًا﴾ ''اور جسے اللہ چاہے، 'بانجھ' ہی کر دیتا ہے۔''

مرد میں بانجھ پن کے عوامل:

① پیدائشی یا عارضی طور پر مادۂ تولید کو خصیوں سے عضوِ تناسل تک پہنچانے والی نالیوں Ductus Ceferences میں رکاوٹ پیدا ہونا۔

② پیشاب کی نلی کا کسی بیماری کے باعث بند ہونا۔

③ مردانہ نطفوں (سپرمز) کا کمزور، غیر متحرک اور بے کار ہونا۔

④ سرعتِ انزال کی وجہ سے مادۂ تولید کا مطلوبہ مقام تک نہ پہنچ پانا۔

⑤ مادۂ تولید کا قلیل ہونا بھی بعض اوقات بانجھ پن کا سبب بن جاتا ہے۔

عورت میں بانجھ پن کے عوامل:

① زنانہ نطفہ کے اخراج کی نالی یعنی 'قاذفین' (Fallopion Tube) کا کسی بیماری کی وجہ سے بند ہونا۔

② قاذفین کا سرے سے موجود ہی نہ ہونا۔

③ زنانہ نطفے کا کمزور، غیر متحرک یا بے کار ہونا۔

④ بیضہ دانیوں (Ovaries) میں کوئی نقص ہونا۔

⑤ رحمِ مادر (Utereus) میں کوئی نقص ہونا مثلاً رسولی وغیرہ۔

⑥ رحم کا نطفہ امشاج (بارآور بیضہ یا زائیگوٹ) کو قبول نہ کرنا۔

⑦ پیدائشی طور پر 'رحم' ہی سے محروم ہونا۔(۱)

---

(۱) بانجھ پن کے عوامل کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو:

- Fundamentals of Obstetrics and Gynaecology, p 21-22.
- Clinical Embryology, p 9.
- Gynaecology Illustrated. p 466-468.



مصنوعی طریقہ ہائے تولید

پہلا طریقہ: مصنوعی تخم ریزی یا پچکاری مار طریقہ

اگر مرد کا مادۂ تولید کمزور ہو یا قلیل مقدار میں خارج ہوتا ہو تو استمنا بالید (مشت زنی رجلق) یا کسی اور طریقہ سے اسے زیادہ مقدار میں حاصل کیا جاتا ہے حتیٰ کہ اس مقصد کے لئے مرد کو ایک سے زیادہ مرتبہ انزال کروا کے مادّہ تولید کو محفوظ کرلیا جاتا ہے لیکن اگر مادّہ قوی ہو مگر سرعتِ انزال یا کسی اور نقص کی وجہ سے مطلوبہ محل تک نہ پہنچ پاتا ہو تو پھر ایک مرتبہ اِنزال ہی سے حاصل شدہ مادّہ (سپرمز) انجکشن کی مدد سے عورت کے پیٹ کے زیریں حصہ (Pelvic Cavity) میں پہنچا دیا جاتا ہے، جہاں سے وہ مادّہ قاذفین (قناۃ المبیض) میں داخل ہوکر وہاں پہلے سے موجود بیضہ انثیٰ کو بارآور (زائیگوٹ یا نطفہ أمشاج) بنا دیتا ہے اور پھر نیچے رحم میں اتر کر تخلیقی مراحل طے کرنا شروع کر دیتا ہے۔ گویا مردانہ نطفہ کو عورت میں داخل کرنے کا طریقہ تو مصنوعی ہے مگر اس کے بعد نطفوں کا ملاپ اور نمو کے دیگر تمام مراحل (علقۃ، مضغۃ اور مکمل بچہ بننے تک) فطری طریقہ تناسل پر از خود طے ہوتے ہیں۔ تخم ریزی کا یہ طریقہ عرصہ دراز سے حیوانوں کی افزائش نسل کے لئے استعمال ہوتا چلا آ رہا ہے اور اب یہ انسانوں میں بھی اسی کامیابی سے شروع ہو چکا ہے۔

مصنوعی تخم ریزی کے اس طریقہ میں جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، اس کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مسائل کی شرعی حیثیت پر بحث درج کی جاتی ہے:

مادّہ تولید کا حصول:

سب سے پہلے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مردانہ مادہ تولید کو کس طرح حاصل کیا جاسکتا ہے اور پھر اس حصول کے طریقہ کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟

مادّہ تولید کے حصول کا ایک طریقہ تو یہ ہے کہ مرد مشت زنی (جلق یا استمنا بالید) کے ذریعے اپنا مادّہ کسی مخصوص چیز میں نکال کر مطلوبہ ڈاکٹر تک پہنچا دے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ خاوند دورانِ مباشرت عزل سے کام لے اور مادے کا اِخراج کسی چیز میں کر کے اسے محفوظ کر لے۔ تیسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ آلہ تناسل پر مصنوعی خول (نرودھ/کنڈوم وغیرہ) چڑھا کر مباشرت کرے اور خود بخود اس خول میں مادّہ محفوظ ہو جائے گا، جسے بعد میں انجکشن کے ذریعے رحم میں داخل کر دیا جائے گا۔

مذکورہ صورتوں میں سے پہلی صورت کے جواز پر اگرچہ اختلاف پایا جاتا ہے اور اکثر و بیشتر اہل علم اس کی حرمت ہی کے قائل ہیں مگر اضطراری صورت اور اولاد کے حصول کے لئے اس طریقہ سے مادّہ نکالنے کی کچھ نہ کچھ وجہ جواز معلوم ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود زیادہ مناسب یہ ہے کہ دوسرے دو طریقوں سے مادّہ حاصل کر لیا جائے، کیونکہ اس طرح مادّہ بھی حاصل ہو جائے گا اور شرعاً کوئی قباحت بھی پیدا نہ ہوگی۔ جبکہ تیسرا طریقہ سب سے زیادہ مناسب اور محفوظ ہے۔

مادۂ تولید رحم میں داخل کرنا:

مادہ تولید کے حصول کے بعد اسے عورت کی فرج کے راستے رحم میں پہنچایا جاتا ہے۔ یہاں بے پردگی وغیرہ کے مسائل بھی کھڑے ہوتے ہیں۔ اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ انتہائی ناگزیر صورت کے علاوہ غیر محرموں کے ان مقامات کو دیکھا جائے جن کی ستر پوشی ضروری ہے۔ اس لئے یہ مرحلہ لیڈی ڈاکٹر سے پورا کرانا ضروری ہے تاکہ ستر و حجاب کے احکام پامال نہ ہونے پائیں۔

میاں بیوی اور مصنوعی تخم ریزی:

اگر کسی مرد کا مادۂ منویہ فطری طریقے سے رحم تک نہ پہنچ پاتا ہو جبکہ مصنوعی تخم ریزی سے ایسا ممکن ہو تو شرعی طور پر اس مصنوعی طریقہ کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں



بشرطیکہ اس مرد کا مادّہ اسی کی بیوی ہی کے رحم میں داخل کیا جائے۔ اس جائز صورت میں درج ذیل شرعی احکام کا لحاظ رکھا جائے گا:

① مصنوعی تخم ریزی کی جائز صورت میں پیدا ہونے والا بچہ حلال اور صحیح النسب ہوگا۔

② اگر مرد نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی جبکہ اس کا نطفہ جو پہلے سے محفوظ تھا اور عورت کے رحم میں داخل نہیں کیا گیا تھا اور نہ ہی اسے مصنوعی طریقہ سے رحم سے باہر عورت کے بیضہ (نطفہ) سے ملایا گیا (اس کی مزید تفصیل ٹیسٹ ٹیوب میں آئے گی) تو مطلقہ ہونے کی وجہ سے وہ عورت اپنے خاوند کے مادہ (نطفہ) کو اپنے رحم میں رکھوانے کی مجاز نہیں، اِلا کہ اسے خاوند کا رجوع حاصل ہو جائے یعنی جس طرح طلاق دینے کے بعد مرد اس 'مطلقہ' سے مباشرت نہیں کرسکتا، اسی طرح طلاق کے بعد اپنا مادّہ مصنوعی طریقے سے بھی داخل نہیں کرواسکتا۔ اور نہ ہی ایسی صورت میں عورت کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔

③ اگر بالفرض خاوند رجوع کرلے تو اس کا رجوع سے پہلے کا محفوظ شدہ مادّہ بعد از رجوع عورت کے رحم میں داخل کیا جاسکتا ہے، ازسرنو مادّہ لینے کی ضرورت نہیں۔

④ اگر خاوند وفات پا جائے جبکہ اس کا مادّۂ منویہ محفوظ ہو تو ایسی صورت میں اس کی بیوی اس مادہ کو اپنے رحم میں داخل نہیں کرا سکتی کیونکہ خاوند کی وفات کی وجہ سے رشتہ ازدواج ٹوٹ چکا ہے۔

⑤ اگر ایسے مرد کی ایک سے زائد بیویاں ہوں تو اس کا مادّۂ تولید اسی طرح دوسری بیویوں کے رحم میں داخل کرنا جائز ہے جس طرح پہلی بیوی کے رحم میں۔

مصنوعی تخم ریزی کی قبیح صورتیں:

مصنوعی تخم ریزی کی ہر وہ صورت قبیح، ناجائز اور شرعی اعتبار سے حرام ہے جس میں عورت کو حاملہ کرنے کے لئے کسی بھی غیر شوہر کا نطفہ استعمال کیا جائے۔ مغربی ممالک

میں تو ایسا کرنا معمول کی کارروائی خیال کیا جاتا ہے اور اس مقصد کے لئے وہاں قانونی طور پر مادہ منویہ کے بنک قائم ہیں جہاں لوگ اپنا مادہ تولید بطور خیرات پیش کر دیتے ہیں اور عورتیں حسب ضرورت کسی بھی مرد کا مادہ اپنے رحم میں داخل کروالیتی ہیں! اگرچہ یہ کھلی بے حیائی ہے جس کی اسلام بہر طور اجازت نہیں دیتا مگر ایسا کیوں کیا جاتا ہے؟ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کی مختلف وجوہات بیان کردی جائیں:

(i) کسی بڑے عظیم، ذہین وفطین اور اعلیٰ صلاحیتوں کے حامل شخص کا نطفہ لے کر انہی خصوصیات کا حامل بچہ پیدا کرنے کے لئے۔

(ii) خاوند پیدائشی یا حادثاتی طور پر مادہ تولید کے اخراج کے قابل نہیں ہوتا اور اولاد کے حصول کے لئے وہ غیر مرد کا نطفہ حاصل کر کے مصنوعی طریقہ سے اپنی بیوی کے رحم میں داخل کروالیتا ہے۔

(iii) اس بے غیرتی، اور بے حیائی کو معیوب نہ سمجھتے ہوئے بھی ایسا کیا جاتا ہے۔

شرعی حکم:

پہلی صورت پر غور کیا جائے تو دورِ جاہلیت میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ جاہلی دور میں عربوں کے ہاں یہ رسم بد مروج تھی کہ کوئی آدمی کسی بہادر، لائق اور اعلیٰ صلاحیتوں کے حامل شخص کے پاس اپنی بیوی بھیج دیتا تاکہ وہ اس سے حاملہ ہو جائے مگر اسلام نے اس بے غیرتی کی رسم کو یکسر حرام اور زنا کاری قرار دیا۔ غیر مرد کا نطفہ حاصل کر کے مصنوعی طریقہ سے عورت کے رحم میں داخل کرنا بھی اسی نوعیت کا فعل ہے مگر براہِ راست زنا نہ ہونے کی وجہ سے اس پر حدِ زنا تو نافذ نہیں کی جاسکتی مگر شبہ زنا ہونے کی وجہ سے تعزیری سزا ضرور نافذ کی جائے گی۔

دوسری صورت میں اگرچہ یہ وجہ پیش کی جاسکتی ہے کہ خاوند میں مادۂ تولید نہیں، اس لئے حصولِ اولاد کے لئے دوسرے کا نطفہ مصنوعی طریقہ سے حاصل کر کے اگر اولاد

حاصل ہوسکتی ہے تو کیا حرج ہے؟ لیکن اسلامی تعلیمات کی رو سے اس میں حرج اور قباحت موجود ہے۔ اس کی قباحت کی ایک وجہ تو شبہ زنا والی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سے اختلاطِ نسب اور وراثت کے مسائل پیدا ہوں گے۔ اس لئے اولاد کے حصول کا عذر یہاں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ پھر اسلام نے عورت کو خُلع کا حق بھی تو دیا ہے وہ اسے استعمال کرکے ایسے مرد سے جدائی حاصل کرکے نیا نکاح کرلے۔

تیسری صورت کی قباحت پہلے ہی اتنی واضح ہے کہ مزید وضاحت کی ضرورت نہیں۔

یاد رہے کہ مغرب میں مادۂ تولید کی خرید وفروخت اور عطیات وغیرہ کے لئے باقاعدہ بنک اور سٹور کھل چکے ہیں۔ حرامی بچوں کی کثرت کی وجہ سے حفاظتِ نسب کا سلسلہ تو وہاں پہلے ہی سے مخدوش تھا اب رہی سہی کسر بھی نکل جائے گی! الامان والحفیظ!!

مندرجہ قبیح صورتوں میں اسقاطِ حمل اور اثباتِ نسب کے مسائل

اگر قصداً غیر شوہر کا مادہ تولید کسی عورت کے رحم میں داخل کیا جائے یا ڈاکٹر بددیانتی سے ایسا کرے (مغرب میں اس کی بے شمار مثالیں سامنے آچکی ہیں) تو یہ شرعاً حرام ہے۔ لیکن اگر غلطی سے غیر شوہر کا نطفہ کسی عورت کے رحم میں داخل کردیا جائے تو یہ بھی اس وقت حرام اور شبہ زنا کے حکم میں ہوگا جبکہ اس کا علم ہوجائے، مگر یہ علم ظاہر ہے کہ تبھی ہوگا جب وہ عورت کے رحم میں منتقل ہوچکا ہوگا۔ اس لئے اسے اسی مصنوعی طریقہ سے باہر نہیں نکالا جاسکتا کہ جس طرح داخل کیا گیا تھا، البتہ بعض ایسی ادویات تیار کی جاچکی ہیں جن کے ذریعہ اس نطفہ کو بارآوری سے روکا جاتا ہے یا بارآوری کے بعد اس کا اسقاط کردیا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں شبہ زنا، اختلاطِ نسب اور وراثت وغیرہ جیسے مسائل سے دوچار ہونے کی بنسبت یہ بات زیادہ مناسب ہے کہ بارآور نطفہ کا شروع ہی سے اِسقاط کرادیا جائے۔

لیکن اگر نطفے کی غلطی کا علم اس وقت ہو جب چار ماہ کے بعد اس میں روح پھونکی جا چکی ہو اور بارآور بیضہ مکمل بچے کی شکل اختیار کر چکا ہو تو ایسی صورت میں اِسقاط درست نہیں، اس لئے کہ اب اسقاط سے ایک نئی جان کے ضیاع اور قتل ناحق کا مسئلہ کھڑا ہوتا ہے۔ لہٰذا اب اس بچے کی پیدائش کو روکا نہیں جائے گا۔ باقی رہا ایسی صورت میں پیدا ہونے والے بچے کے نسب کا مسئلہ، تو اس کا نسب اس مرد کی طرف نہیں ملایا جائے گا جس کا یہ نطفہ تھا بلکہ یہ اس کی طرف ملایا جائے گا جس کے گھر (فِراش) اور جس کی بیوی کے ہاں وہ پیدا ہوا ہے۔ اس لئے کہ شریعت کا مسلمہ اُصول ہے:

" الولد للفراش وللعاهر الحجر " (۱)

''بچہ تو اس کا ہوگا جس کے بستر پر وہ پیدا ہوا اور زانی کے لئے رجم کی سزا ہے۔''

گویا شریعت نے ایسی صورت میں بہت سی حکمتوں کے پیش نظر اس نطفے کا اعتبار نہیں کیا۔ مندرجہ صورت کی مزید تفصیل 'ٹیسٹ ٹیوب بارآوری' کے ضمن میں ہم بیان کریں گے۔ ان شاء اللہ!



(۱) [(بخاری، کتاب البیوع، باب تفسیر المشبهات: (۲۰۵۳)]

دوسرا طریقہ: ٹیسٹ ٹیوب یا نلکی بار آوری

اس مصنوعی طریقہ کو طبی اصطلاح میں InVitro fertilization یا Test tube fertilization کہا جاتا ہے۔ کیونکہ اس طریقۂ تولید میں مرد و زن کے نطفوں کو حاصل کر کے شیشے کی ایک نلکی (جسے Vitro یا Tube کہتے ہیں) میں ان کا اختلاط کرایا جاتا ہے۔ اگر اس اختلاط میں بیضہ اُنثیٰ بار آور ہو جائے تو اسے مزید کچھ عرصہ ایسی نلکی ہی میں نمو کے مراحل سے گزار کر عورت کے رحم میں منتقل کر دیا جاتا ہے جہاں وہ بار آور بیضہ (یعنی زائیگوٹ) ارتقا کے دیگر مراحل طے کر کے مکمل بچے کی شکل میں پیدا ہو جاتا ہے۔ ٹیسٹ ٹیوب میں عمل بار آوری ایسا طریق کار ہے جو ایک عورت کو اس کا بانجھ پن دور کرنے میں ان حالات میں مدد دیتا ہے جبکہ اس کی قاذفین یعنی قناۃ المبیض (Fallopion Tubes) سرے سے موجود ہی نہ ہوں یا ان میں نقص پیدا ہو گیا ہو۔ گویا ایسی عورت کے لئے ٹیسٹ ٹیوب بار آوری ایک عظیم نعمتِ خداوندی ہے۔

یہ مصنوعی عملِ تولید پہلے مصنوعی طریقۂ تولید (تخم ریزی) سے قدرے مختلف ہے۔ اس طریقہ کار میں جن مراحل سے گزرنا پڑتا ہے، ان کی مزید تفصیل مع شرعی حیثیت ذیل میں درج کی جاتی ہے:

مرد و زن کے مادّۂ تولید کا حصول:

اس طریقۂ تولید میں مرد و زن دونوں کے نطفے حاصل کئے جاتے ہیں۔ مردانہ نطفے کے حصول کے مختلف طریقوں اور ان کی شرعی حیثیت پر گزشتہ صفحات میں بحث ہو چکی ہے، لہٰذا اب زنانہ نطفہ کے حصول کے طریقہ پر روشنی ڈالی جائے گی۔

عورت کے رحم کے اطراف میں بیضہ دانیاں (Ovaries) ہوتی ہیں جن میں

ہزاروں کی تعداد میں خام بیضے (یعنی زنانہ جراثیم) محوِ حرکت رہتے ہیں۔ طہر کے پہلے عشرے کے اَواخر میں عموماً ایک اور کبھی شاذ و نادر دو یا اس سے زیادہ بیضے پختہ ہو کر بیضہ دان سے باہر نکل آتے ہیں۔ بعض اوقات بیضوں کو پختہ کرکے اِخراج کے لئے عورت کو ہارمون دیا جاتا ہے۔ اخراجِ بیضہ کے لئے عورت کے پیٹ میں عین ناف کے نیچے ایک چھوٹا سا شگاف کیا جاتا ہے اور وہاں سے لیپر وسکوپ (Laparoscope) نامی ایک آلہ پیٹ میں داخل کیا جاتا ہے۔ اس آلہ میں چونکہ روشنی کا انتظام ہوتا ہے، اس لئے اس کی مدد سے بیضہ دانی کا براہِ راست جائزہ لیا جاتا ہے۔ جب پختہ بیضے، بیضہ دانی کے حویصلہ (Ovarian follicle) سے نکلنے کے قریب ہوتے ہیں تو عملِ جراحی کے ذریعے حسبِ ضرورت پختہ بیضے حاصل کر لئے جاتے ہیں۔

حکمِ شرعی:

زنانہ نطفے کا حصول اگرچہ عملِ جراحی (آپریشن) سے ممکن ہے جس سے عورت کی صحت متاثر ہوسکتی ہے مگر اس کے ذریعے چونکہ ایک بانجھ عورت کا بانجھ پن کا مسئلہ حل ہوسکتا ہے اور اس کے لئے اپنی جائز اولاد کا حصول بھی متوقع بلکہ ایک حد تک یقینی ہے، پھر اگر یہ میاں بیوی کے مابین ہو تو اس میں کوئی شرعی قباحت بھی نہیں لہٰذا مذکورہ طریقہ سے زنانہ نطفہ کا حصول ایک بڑے مقصد اور علاج معالجہ کی بنیاد پر درست قرار دیا جائے گا، البتہ اس صورت میں ستر و حجاب کے احکام مدنظر رکھے جائیں۔

مرد و زن کے نطفوں کا اختلاط:

زنانہ نطفے کے اخراج کے بعد اسے ایک مخصوص غذائی محلول Nautrient Solution میں منتقل کردیا جاتا ہے جو اپنی ساخت اور ماحول کے مطابق ایسے ہی ہوتا ہے جیسے ماں کے پیٹ میں 'قاذفین' (یعنی زنانہ نطفہ کے خروج کی قدرتی نالی) ہوتی ہے۔ پھر پہلے سے حاصل شدہ مردانہ نطفے کو اس محلول میں شامل کردیا جاتا ہے۔ مردانہ

نطفے میں موجود کروڑوں جرثوموں (سپرمز) میں سے ایک ہی جرثومہ زنانہ نطفہ (بیضہ) کو بارآور بنا دیتا ہے جبکہ بقیہ جرثوموں کو ضائع کردیا جاتا ہے۔ گویا مصنوعی آلات میں بارآوری کے لئے وہی ماحول فراہم کیا جاتا ہے جو ماں کے پیٹ کے اندر ہوتا ہے۔

شرعی حیثیت:

مذکورہ صورت میں چونکہ میاں بیوی ہی کے نطفوں کا اختلاط کرایا جاتا ہے اور وہ بھی اس لئے کہ مرد وزن میں کسی ایک کو ایسا مرض یا نقص ہے جس کی وجہ سے وہ قدرتی ملاپ یا اختلاط اور بارآوری کے لائق نہیں، لہٰذا ایسی صورت میں علاج اور طلبِ اولاد کی غرض سے مصنوعی اختلاط میں کوئی حرج نہیں۔ البتہ اس بات کا شدید خیال رکھا جائے کہ غیر مرد وزن کے نطفے باہم مل نہ پائیں۔

بارآور بیضہ کی مصنوعی پرورش اور رحم میں منتقلی:

بارآور بیضہ کو پہلے محلول سے نکال کر ایک اور غذائی محلول میں منتقل کردیا جاتا ہے جہاں ۲۴ گھنٹوں تک اس کی خلیاتی تقسیم کا عمل شروع ہو جاتا ہے حتیٰ کہ جب بارآور بیضہ آٹھ خلیوں میں تقسیم ہوجاتا ہے تو پھر اسے عام طور پر کینولا (Cannula) نامی پلاسٹک ٹیوب کے ذریعے رحم میں پہنچادیا جاتا ہے جہاں سے وہ بارآور بیضہ فطری طریق پر نمو کے دیگر مراحل طے کر کے مکمل بچے کی شکل میں جنم لیتا ہے۔

شرعی حیثیت:

اگرچہ مذکورہ طریقۂ تولید میں مرد وزن کے نطفوں کا اخراج، اختلاط اور بارآوری کے بعد کچھ دنوں کے لئے مصنوعی پرورش پھر واپس رحم میں منتقلی وغیرہ تک کے تمام طریقے غیر فطری یا مصنوعی ہیں۔ مگر بعض مصالح کی غرض سے بسا اوقات غیر فطری اور مصنوعی طریقوں کو اختیار کرنے کی شرعاً رخصت موجود ہے مثلاً زچہ بچہ یا کسی اور مریض

کی جان بچانے کے لئے بسا اوقات آپریشن کیا جاتا ہے جو غیر فطری ہونے کے باوجود ایک برتر مصلحت کی غرض سے جائز ہے۔ اس کے علاوہ بھی بہت سی غیر فطری صورتوں کو اپنانا بسا اوقات ہماری مجبوری بن جاتی ہے۔ اس لئے ایسی مجبوری اور اضطرار کی صورت میں کسی غیر فطری، مصنوعی اور سائنسی طریق کو اپنانے میں کوئی حرج نہیں۔

مذکورہ صورت سے متعلقہ دیگر شرعی احکام:

اگر میاں بیوی کے نطفوں کو ٹیوب میں بارآور کرنے کے بعد رحم مادر میں منتقل کر کے بچہ کی پیدائش کرائی جائے تو یہ جائز ہے۔ اور اس صورت میں درج ذیل شرعی احکام لاگو ہوں گے:

① ایسا بچہ حلال اور ثابت النسل وصحیح النسب ہوگا۔

② اگر مرد نے ایسی حالت میں بیوی کو طلاق دی کہ ان کے نطفوں کا اختلاط نہیں کرایا گیا تو دورانِ عدت یا بعد از عدت رجوع کے بغیر ان کا اختلاط درست نہیں۔

③ اگر طلاق سے پہلے مرد وزن کے مادہ کا اختلاط ہو چکا ہو تو بعد از طلاق وہ عورت اس ماڈہ کو اپنے رحم میں رکھوانے کی پابند ہے۔ اس لئے کہ بیرونِ رحم اب اس ماڈہ کی وہی کیفیت تھی، جو ملاپ کے بعد حمل ٹھہرنے کی صورت میں قدرتی طور پر پیٹ کے اندر ہوتی ہے۔ نیز اس بچے کی نسبت طلاق دینے والے کی طرف ہی ہوگی۔

④ ایسی مطلقہ عورت جس نے اپنا نطفہ بارآوری کے لئے نکلوایا ہو مگر ابھی اس کا اختلاط نہ کرایا گیا ہو تو بعد از عدت نئے خاوند کے نطفہ سے پہلے سے اخراج شدہ بیضہ کا ملاپ کروا کے وہ اسے اپنے رحم میں رکھوا سکتی ہے۔

یاد رہے کہ بعض اہل علم نے راقم الحروف سے اس مسئلہ پر اختلاف کیا ہے ان کے بقول...... ''یہ بات محل نظر ہے کیونکہ جس وقت وہ بیضہ حاصل کیا گیا تھا وہ موجودہ خاوند کے لئے حلال نہ تھا بلکہ پہلے خاوند کے لئے حلال تھا۔ اب نئے خاوند کے

وقت عورت کے بیضے بھی نئے ہیں بلکہ جدید سائنس کے مطابق تمام جسم کے خلیے مسلسل بدلتے رہتے ہیں......'' (حافظ عبد السلام بن محمد، نائب امیر جماعۃ الدعوۃ / شیخ الحدیث، جامعہ الدعوۃ الاسلامیہ مریدکے، لاہور)......بہرصورت مذکورہ مسئلہ چونکہ اجتہادی نوعیت کا ہے اس لئے اس میں اختلاف رائے اور مزید بحث وتمحیص کی گنجائش ہے۔

⑤ اگر خاوند وفات پا جائے تو اس کی بیوی کے لئے اس کے پہلے سے حاصل کردہ نطفہ سے بارآوری کروا کے اسے اپنے رحم میں رکھوانا جائز معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ خاوند کی وفات کے ساتھ ہی عورت کی عدت شروع ہو جاتی ہے اور دنیاوی رشتہ ازدواج منقطع ہو جاتا ہے۔ تاہم اگر خاوند کے فوت ہونے سے پہلے ایسا کروالیا جائے تو پھر کوئی حرج نہیں۔ خواہ وفات سے چند منٹ پہلے ہی ایسا کیوں نہ کیا گیا ہو۔

ٹیسٹ ٹیوب بارآوری کی قبیح صورتیں اور ان سے متعلقہ احکام ومسائل

(۱) قائم مقام مادریت:

قائم مقام مادریت (Surrogate Mother) سے مراد یہ ہے کہ میاں بیوی مصنوعی طریقے سے اپنے نطفے کو بارآور کرانے کے بعد کسی تیسری عورت کے رحم میں رکھوادیتے ہیں۔ ایسا کرنے کی چند نمایاں وجوہات درج ذیل ہیں:

① عورت کے 'قاذفین' یا رحم میں کوئی ایسا نقص ہو، جس کی وجہ سے وہ اولاد جننے کے قابل نہ ہو۔

② اس کی بیوی قدرتی طور پر 'رحم' سے محروم پیدا ہوئی ہو۔

③ عورت میں نقص یا مرض تو کوئی نہیں مگر وہ نو ماہ کی مشقت سے راہِ فرار چاہتے ہوئے یہ مشقت کسی اور عورت کے سپرد کرنا چاہتی ہو۔

مندرجہ تین صورتوں میں سے پہلی صورت کا تعلق مرض سے ہے اور کوئی مرض ایسا

نہیں جس کی دوا اللہ نے اُتاری نہ ہو، اس لئے ایسی عورت جدید علاج معالجہ کی طرف توجہ کرے تاکہ وہ اپنے خاوند سے بارآور ہونے والے اپنے نطفہ کو ارتقائی مراحل سے گزار کر اپنا بچہ حاصل کرنے کے قابل ہوسکے اور جب تک اس کا کوئی علاج جو شریعت کے منافی نہ ہو، سامنے نہیں آجاتا تب تک صبر سے کام لے۔

دوسری صورت (رحم سے محرومی) اللہ تعالیٰ کی طرف سے خاص آزمائش ہی معلوم ہوتی ہے جس کی طرف قرآن مجید (الشوریٰ/۵۰) میں اس طرح اشارہ کیا گیا ہے:

﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾ ''اور جسے اللہ چاہے، 'بانجھ' ہی کردیتا ہے۔''

لہٰذا اسے اللہ کی طرف سے آزمائش سمجھ کر قبول کرنا چاہئے۔ تاوقتیکہ مستقبل میں کسی وقت مصنوعی رحم کی ایجاد سامنے آجائے اور اس کا بھی امکان ہے، کیونکہ اب بچے کی ولادت کے ابتدائی بارہ ہفتوں کا مرحلہ مصنوعی آلات میں کامیابی سے طے پاسکتا ہے۔ اسی طرح ولادت کے آخری ایام بھی رحم مادر سے باہر طے کروانا ممکن ہوچکا ہے اور کوئی بعید نہیں کہ یہی طبی ٹیکنالوجی مزید پیش رفت کے ذریعے بقیہ مراحل بھی مصنوعی ماحول میں مکمل کرانے میں کامیاب ہوجائے (بلکہ اب تو اس کی بازگشت بھی سنائی دے رہی ہے)۔ مگر جب تک ایسا ممکن نہیں ہوجاتا، تب تک رحم سے محروم ماں کو صبر وشکر سے کام لینا چاہئے۔

⊙ جائز صورت: البتہ اس کی ایک جائز صورت اس دور میں بھی ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ ایسی عورت کا خاوند کسی دوسری عورت سے شادی کرلے اور اسے اس بات پر راضی کرلے کہ وہ پہلی بیوی کے بارآور نطفہ کو اپنے رحم میں لے کر پرورش کرائے اور ولادت کے بعد وہ بچہ بانجھ بیوی کو دے دیا جائے۔ اس کی مزید تفصیل آگے 'جائز و اجتہادی صورت' کے تحت آرہی ہے۔

تیسری صورت انتہائی مذموم اور قابل نفرت جرم ہے کہ ایک عورت بلا وجہ اپنی اس اہم

ذمہ داری سے سبکدوش ہونا چاہتی ہے جو روزِ اوّل سے قیامت تک کے لئے اللہ تعالیٰ نے اسے سونپ رکھی ہے۔ گویا ایسی عورت اللہ تعالیٰ کی ابدی سنت میں دست اندازی کی وجہ سے سرزنش کے لائق ہے جو بانجھ پن سے محفوظ ہونے کے باوجود کسی اور عورت کے رحم میں اپنے نطفہ کی پرورش کراتی ہے، حتیٰ کہ اگر یہ بانجھ ہوتی تو تب بھی غیر عورت کے رحم میں اپنے بارآور بیضہ کی پرورش کروانے کی ازروئے شریعت مجاز نہیں۔

اگرچہ اولاد سے محروم ماں کیلئے غیر عورت میں اپنے بارآور بیضہ کی پرورش کروا کے بچہ حاصل کرنے میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی مگر درج ذیل مفاسد کی بنا پر اس کا جواز فراہم نہیں کیا جاسکتا:

① کسی شادی شدہ جوڑے کا بارآور بیضہ جس تیسری اجنبی عورت کے رحم میں رکھا جائے گا، ظاہر ہے کہ وہ بارآور بیضہ اس عورت کے رحم میں ارتقائی مراحل کے بعد معمول کا حمل بنے گا پھر اس سے بچہ پیدا ہوگا اور جنم دینے کے اعتبار سے تو یہ تیسری عورت اس بچے کی ماں ہے جبکہ جنم پانے والے بچے کا باپ ایسا مرد ہے جس کا جنم دینے والی عورت سے کوئی قانونی وازدواجی تعلق ہرگز نہیں مگر جنم دینے والی کے پیٹ میں اسی مرد کا نطفہ پرورش پاتا رہا اور یہ نطفہ اس عورت کے اپنے شوہر کا بھی نہیں جبکہ شریعت ولادت کے حوالہ سے اس عورت کو مبنی برحق تسلیم کرتی ہے جس نے استقرارِ حمل اور بچوں کی ولادت کی غرض سے کسی مرد سے نکاح کیا ہو اور اس کے نطفہ کو اپنے رحم میں جگہ دی ہو۔ لیکن مندرجہ بالا صورت میں زنا کاری کا شبہ ہے۔ اگرچہ اسے براہِ راست زنا تو قرار نہیں دیا جاسکتا مگر مصنوعی طریقہ سے ایسا کرنا 'شبہ زنا' ضرور ہے جس سے بہرصورت اجتناب ضروری ہے۔

② جنم دینے والی عورت نے جس حمل کو طویل عرصہ برداشت کرنے کے بعد بچہ جنم دیا، اس حمل اور بچہ کی پیدائش کے سب سے ابتدائی اور ضروری مرحلہ جس میں مرد وزن

کے نطفوں کا اختلاط ہوتا ہے، میں اس کا کوئی حصہ نہیں۔ نہ مردانہ نطفہ اس کے اپنے خاوند کا ہے اور نہ ہی زنانہ نطفہ اس کا اپنا۔ گویا یہ پہلی صورت سے بھی بدتر ہے!

③ اگرچہ قائم مقام ماں ایک معاہدۂ بیع کے تحت کسی شادی شدہ جوڑے کے بارآور بیضہ کو اپنے رحم میں پرورش کراتی ہے مگر حمل کے مختلف مراحل اور مشقتوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ حاملہ ماں کے دل میں اس بچے (حمل) کی ایسی شدید محبت پیدا کر دیتے ہیں جو جنم دینے کے بعد گذشتہ تمام مشقات و مشکلات کو بھلا دیتی ہے اور نومولود کی محبت ہی اسے جنم دینے والی کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں جنم دینے والی اس بچے کو نطفہ والی عورت کے سپرد ہی نہیں کرے گی جس سے نطفہ و حمل کی بیع متاثر ہوگی اور ایسے بے شمار عملی واقعات اس کا منہ بولتا ثبوت ہیں جن میں نومولود پر جھگڑا پیدا ہوا۔ جنم دینے والی یہ کہتی ہے کہ میں اس بچے کے بغیر مر جاؤں گی جبکہ نطفہ دینے والی کا یہ دعویٰ ہوتا ہے کہ ہم نے نطفہ دینے کے علاوہ قیمت (معاوضہ) بھی ادا کی ہے۔ بہرحال ایسے جھگڑوں کا سدباب کرنے کے لئے مذکورہ صورت کو شروع ہی سے ناجائز قرار دیا جائے گا۔

④ 'قائم مقام مادریت' میں نطفے اور حمل کی بیع ہوتی ہے حالانکہ انسانی نطفے اور حمل کی بیع اسی طرح ناجائز ہے جس طرح آزاد انسان کی بیع ناجائز ہے۔ لہٰذا مذکورہ صورت میں کیے جانے والے معاہدے اور قائم مقام مادریت کے تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔

⑤ قائم مقام مادریت سے اختلاطِ نسب، رضاعت و حضانت اور وراثت وغیرہ کے بے شمار پیچیدہ مسائل پیدا ہو جائیں گے، اس لئے اگر بالفرض کسی طرح اسے جائز بھی سمجھا جائے تو مذکورہ مسائل کے تدارک کے لیے 'سد ذرائع' کے اصول کے تحت اسے اسلامی معاشرہ میں ناجائز ہی قرار دیا جائیگا۔

⑥ قائم مقام مادریت سے شادی بیاہ کا نظام اور خاندانی زندگی کا سلسلہ درہم برہم

ہو جائے گا۔ اس لئے بھی اسے ناجائز ہی قرار دیا جائیگا۔

⑦ مالی منفعت کے لئے غیر شادی شدہ عورتیں بھی اپنے رحم کرائے (اجارہ) پر دینے پر آمادہ ہو جائیں گی۔ جس سے بہت سے مسائل کھڑے ہو جائیں گے!

⑧ حمل سے بچنے کیلئے تندرست شادی شدہ عورتیں بھی دوسری عورتوں کا رحم حاصل کرنے لگیں گی!

⑨ اس طرح حرامی بچوں کی کثرت سے معاشرتی مسائل بھی پیدا ہوں گے۔

⑩ اس کے علاوہ اخلاقی قدریں بھی بری طرح پامال ہو جائیں گی اور مغربی ممالک میں تو یہ سب کچھ فی الواقع ہو رہا ہے مثلاً جنوبی افریقہ کے ایک قصبہ 'زانین' کی 'پاٹ انٹونی' نامی ایک عورت نے اپنی ہی بیٹی 'کیرین' کے بارآور بیضہ کو عمل تنصیب کے ذریعہ اپنے رحم میں رکھوایا اور افزائشی مراحل کے بعد وقت مقررہ پر اسے جنم دیا۔ (۱)

(۲) غیر منکوحہ کے بیضہ کی بارآوری:

اگر کوئی مرد اپنے نطفہ کا اختلاط ایسی عورت کے بیضہ کے ساتھ کراتا ہے جو اس کی بیوی (یا باندی) نہیں تو یہ اختلاط سراسر حرام ہے۔ البتہ براہِ راست زنانہ ہونے کی وجہ سے حدِ زنا تو لاگو نہیں کی جاسکتی مگر زنا کے مشابہ ہونے کی وجہ سے تعزیری سزا ضرور دی جائے گی۔ غیر منکوحہ کے بیضہ کو بارآور کرنا ہی چونکہ درست نہیں، اس لئے اس کے اگلے مراحل بھی ناجائز متصور ہوں گے اور ایسا بچہ 'ولد الزنا' قرار پائے گا۔

قرآنِ مجید میں ہے: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ (البقرہ: ۲۲۳)

''تمہاری بیویاں تمہاری کھیتیاں ہیں، لہذا اپنی کھیتیوں میں جس طرح چاہو، آؤ''

اسی طرح ایک حدیث میں ہے:

''لایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخران یسقی ماء ہ زرع غیرہ یعنی

(۱) [جدید حیاتیاتی علوم اور اسلام (ص ۱۰۲) ط۔ادارہ ثقافت اسلامیہ، لاہور]

اتیان الحبالیٰ. ولایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر ان یقع علی امرأۃ من السبی حتی یستبرئہا"(۱)

"اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لائق نہیں کہ وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی (حمل) کو سیراب کرے"۔۔۔راوی کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ کی مراد یہ تھی کہ غیر سے حاملہ ہونیوالی عورت سے ہمبستری جائز نہیں۔۔۔نیز آپؐ نے فرمایا:۔۔۔

"اور اسی طرح اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے شخص کے لیے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ کسی باندی سے استبراءِ رحم سے پہلے جماع کرے۔"

اس لئے اپنی بیوی کے بیضہ کو بارآور کرنا تو اپنی ہی کھیتی کو سیراب کرنے کے مترادف ہے جبکہ غیر عورت کے بیضہ کو بارآور کرنے کی صورت میں پیدا ہونے والے بچے کی ماں وہ عورت ہوگی جو اس بچے کے باپ کی بیوی اور کھیتی نہیں تھی۔ اس لئے یہ صورت جائز نہیں بلکہ شبہ زنا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

(۳) غیر شوہر کے نطفہ سے اختلاط:

یہ مذکورہ بالا صورت (۲) ہی کی برعکس صورت ہے یعنی اگر عورت کے خاوند کا مادۂ تولید پیدا نہ ہوتا ہے تو اس کی جگہ کسی دوسرے مرد کا نطفہ حاصل کرکے بانجھ مرد کی بیوی کے بیضے کے ساتھ ٹیسٹ ٹیوب میں بارآوری کرانا اور پھر اس بارآور بیضہ کو بانجھ مرد کی بیوی کے رحم میں منتقل کر دینا۔ مگر یہ صورت بھی سراسر ناجائز اور مشابہ زنا ہے اور زناکاری کی اس رسم قبیح کے مشابہ ہے جس میں دورِ جاہلیت کے عرب لوگ اپنی عورتوں کو دوسرے مردوں سے حمل ٹھہرانے کے لئے ان کے پاس کچھ دنوں کے لئے بھیج دیتے۔ مگر اسلام اس بے غیرتی و زناکاری اور اس کے مشابہہ کسی بھی صورت کو برداشت نہیں کرتا۔ اس کی تفصیل "مصنوعی تخم ریزی کی قبیح صورتوں" کے ضمن میں گذر چکی ہے۔

(۱) [ابوداؤد: کتاب النکاح: باب فی وطء السبایا...(۲۱۵۸)]

'قائم مقام مادریت' کی ایک جائز صورت

اگر کوئی شادی شدہ عورت اپنے خاوند کے نطفہ سے بارآور ہوسکتی ہے مگر رحم کے ارتقائی مراحل میں کسی نقص یا مرض کی وجہ سے اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو تو ایسی صورت میں ان دونوں کا بارآور نطفہ کسی تیسری اجنبی عورت کے رحم میں رکھنا تو شبہ زنا اور اختلاطِ نسب وغیرہ کی وجہ سے جائز نہیں لیکن اگر یہ تیسری عورت، بانجھ عورت کی سوکن یعنی اس کے خاوند ہی کی دوسری بیوی ہو یا بن جائے اور یہ پہلی بانجھ عورت کے بارآور نطفہ کو اپنے رحم میں رکھنے کے لئے تیار بھی ہو تو اس کی خدمات حاصل کرنے میں کوئی شرعی قباحت معلوم نہیں ہوتی۔ مثلاً زید نے خدیجہ نامی عورت سے شادی کی پھر ایک عرصہ کے بعد معلوم ہوا کہ خدیجہ بانجھ ہے۔ پھر زید نے جمیلہ نامی عورت سے دوسری شادی کرلی (یا زید نے جمیلہ سے پہلے سے شادی کی ہو)۔ زید اور خدیجہ کے نطفے ٹیسٹ ٹیوب میں بارآور ہوسکتے ہیں مگر خدیجہ کے رحم میں کوئی نقص ہے جس کی وجہ سے بارآور بیضہ ارتقائی مراحل طے نہیں کرسکتا۔ اس صورت میں زید ہی کی دوسری بیوی جمیلہ کسی طرح اس بات پر آمادہ ہوجاتی ہے کہ وہ زید اور خدیجہ کے بارآور بیضہ کو اپنے پیٹ میں نمو کے مراحل طے کرا کے جنم دے گی تاکہ خدیجہ کی گود بھی ہری ہوجائے۔ اس طریقۂ تولید میں درج ذیل مسائل پیدا ہوں گے:

① کیا ایسا کرنا جائز ہے جبکہ خدیجہ و جمیلہ ایک ہی شخص کی دو بیویاں ہیں؟

② بچے کا باپ تو ایک ہی (زید) ہوگا مگر اس کی حقیقی ماں کون ہوگی؟

③ وراثت وغیرہ کے مسائل کی کیا صورت نکلے گی؟

جوابات

❶ ایسا کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ اگرچہ جمیلہ قائم مقام ماں بن رہی ہے، مگر قائم مقام مادریت کے حوالہ سے جو قبیح صورتیں پیدا ہوتی ہیں (گذشتہ صفحات میں ان پر

تبصرہ کر دیا گیا ہے)، ان میں سے کوئی قبیح صورت بھی یہاں موجود نہیں ۔ مثلاً قائم مقام مادریت کی سب سے بڑی قبیح صورت تو یہ تھی کہ اس طرح پیدا ہونے والے بچے کا باپ قانونی وشرعی لحاظ سے قائم مقام ماں کا خاوند نہیں ہوتا اور شبہ زنا کی صورت پیدا ہو جاتی ہے مگر مذکورہ (جائز) صورت میں ایسا نہیں بلکہ نومولود کا باپ بھی وہ ہے جو جنم دینے والی (جمیلہ) کا قانونی شوہر بھی ہے اس لئے اس میں زنا کاری کا کوئی عنصر نہیں ہے۔

● حقیقی ماں کون: والدہ یا صاحبِ نطفہ؟ اس بات میں تو کوئی شک نہیں کہ نومولود کا باپ زید ہی ہے، البتہ اس کی حقیقی ماں کون ہوگی: خدیجہ (صاحبِ نطفہ) یا جمیلہ (جنم دینے والی)؟ اس کے جواب کے لئے قدرے تفصیل مطلوب ہے:

قرآن مجید میں 'ماں' کے لئے دو لفظ مستعمل ہیں ایک 'والدہ' اور دوسرا 'امّ' ...... لغوی اعتبار سے دیکھا جائے تو والدہ کا اطلاق صرف اس عورت پر ہوتا ہے جو بچے کو جنم دیتی ہے مثلاً قرآن مجید میں ہے:

(۱) ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (المجادلہ:۲)

''ان کی مائیں صرف وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنم دیا'' (یعنی جن کے بطن سے وہ پیدا ہوئے)

(۲) ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ (البقرہ: ۲۳۳)

''اور مائیں (یعنی جنم دینے والیاں) اپنے بچوں کو مکمل دو سال دودھ پلائیں۔''

ان آیات میں جنم دینے والی کو حقیقی ماں قرار دیا گیا ہے، لہٰذا مذکورہ صورت میں نومولود کی حقیقی ماں جمیلہ ہوگی جس نے بچے کو جنم دیا ہے نہ کہ خدیجہ جو صاحبِ نطفہ تھی۔

اس پر یہ اعتراض بھی ہوسکتا ہے کہ باپ کو عربی میں 'والد' بھی کہا جاتا ہے، حالانکہ باپ تو جنم نہیں دیتا بلکہ اسے محض صاحبِ نطفہ ہونے کی وجہ سے والد (باپ) کہا جاتا ہے تو پھر مذکورہ صورت میں صاحبِ نطفہ (خدیجہ) کو حقیقی والدہ کیوں قرار نہیں دیا جاسکتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مرد فی الواقع بچے کو جنم نہیں دیتا، اس لئے شوہر اور صاحبِ نطفہ ہونے کی وجہ سے مجازی طور پر اسے 'والد' کہا جاتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس کی ساخت بچے جننے والی نہیں بنائی مگر عورت کی جسمانی ساخت ہی چونکہ بچے جننے کے قابل بنائی گئی ہے لہٰذا ماں کی طرف تو ولادت کی نسبت حقیقی ہے اور مجازی نسبت کی ضرورت نہیں جبکہ باپ کی طرف ولادت کی نسبت حقیقی ہو نہیں سکتی اس لئے اس کی طرف مجازی نسبت ناگزیر ہے۔ چونکہ مذکورہ صورت میں دو عورتوں کے درمیان اس بات پر اختلاف رائے پیدا ہوتا ہے کہ حقیقی ماں کسے قرار دیا جائے تو قرآن کی رو سے حقیقی ماں اسے ہی قرار دیا جاسکتا ہے جس نے بچہ کو جنم دیا ہے، دوسری کو ہرگز نہیں خواہ دوسری نے نطفہ دیا ہو یا ولادت کے بعد دودھ پلایا ہو۔ تاہم انہیں بالترتیب نسبی اور رضاعی مائیں قرار دیا جائے گا۔ اور اس مناسبت سے رضاعی ماں یا صاحب نطفہ ماں کے حوالے سے رشتوں کی حرمت اسی طرح ہوگی جس طرح نسبی (حقیقی) ماں سے ہوتی ہے۔ کیونکہ حدیث نبوی ہے:

"یحرم من الرضاعة مایحرم من النسب"(۱)

"رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہو جاتے ہیں جو نسب (خون) سے حرام ہوتے ہیں"

قرآنِ مجید میں ماں کے لئے دوسرا لفظ 'اُمّ' استعمال کیا گیا ہے جو والدہ سے وسیع تر مفہوم کا حامل ہے یعنی 'اُم' سے مراد حقیقی والدہ بھی ہو سکتی ہے اور 'اُم' سے مراد نانی، پڑنانی اور دادی، پڑدادی بھی۔ لیکن عجیب اتفاق ہے کہ قرآنِ مجید خصوصی طور پر اسے ہی ماں قرار دیتا ہے جو حمل اور جنم کی مشقت اٹھاتی ہے، مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

(۱) ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (المجادلہ:۲)

"ان کی مائیں صرف وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنم دیا"...... (یعنی جن کے بطن سے وہ پیدا ہوئے ہیں)

---

(۱) [...کتاب الشهادات: باب الشهادة على الانساب---(٢٦٤٥)]

(۲) ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ (الاحقاف:۱۵)

”اس کی ماں نے تکلیف جھیل کر اسے (اپنے پیٹ میں) اٹھائے رکھا اور تکلیف برداشت کر کے اسے جنم دیا۔“

ان آیات سے بھی یہی معلوم ہوا کہ حقیقی ماں وہی ہے جو بچے کو جنم دیتی ہے نہ کہ وہ جس کا محض نطفہ تھا۔ یہاں یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ نزولِ قرآن کے دور میں تو موجود سائنسی صورتیں پیدا نہیں ہوئی تھیں۔ اس لئے اس وقت جنم دینے والی ہی کا نطفہ ہوتا، وہی حمل اٹھاتی اور بالآخر بچے کو جنم دیتی تھی۔ لہٰذا قرآنی آیات سے موجودہ سائنسی صورتوں کے لئے استدلال واستنتاج چہ معنی دارد؟

مذکورہ بالا اعتراض درست نہیں، اس لئے کہ قرآنی الفاظ منزل من اللہ ہیں، اس لئے ان الفاظ کی روشنی میں تاقیامت پیش آنے والے مسائل میں اجتہاد کیا جاسکتا ہے۔ اِلا یہ کہ وہ اجتہاد دیگر شرعی نصوص سے متعارض ومتصادم نہ ہو۔ علاوہ ازیں عہدِ نبوی کے بعض واقعات سے بھی اس اجتہاد کی تائید ہوتی ہے کہ حقیقی ماں وہی ہے جو نطفے کی رحم میں پرورش کر کے جنم دیتی ہے اور محض نطفے کو بنیاد بنا کر اس نسبت کو منقطع نہیں کیا جاسکتا۔ اس سلسلے میں درج ذیل واقعہ نہایت اہمیت کا حامل ہے:

حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی ہے کہ عتبہ بن ابی وقاص (کافر) نے اپنے بھائی سعد بن ابی وقاص کو وصیت کی تھی کہ 'زمعہ' کی باندی کا بچہ میرے نطفہ سے ہے، اس لئے تم اسے اپنے قبضہ میں کر لینا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جس سال مکہ فتح ہوا، سعد بن ابی وقاص نے اس بچے کو اُٹھالیا اور کہا کہ یہ میرے بھائی (عتبہ) کا بچہ ہے اور انہوں نے اس کے متعلق مجھے وصیت کی تھی۔ جبکہ عبد بن زمعہ کھڑا ہوا اور کہنے لگا کہ یہ میرے باپ کی لونڈی کا لڑکا ہے اور میرے باپ کے بستر پر پیدا ہوا ہے۔ بالآخر دونوں حضرات یہ مقدمہ لے کر آنحضرتﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

حضرت سعدؓ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول ﷺ! ''یہ میرے بھائی کا لڑکا ہے اور مجھے ہی انہوں نے اس کے بارے میں وصیت کی تھی۔ پھر عبد بن زمعہ نے کہا کہ یہ لڑکا میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی باندی کا لڑکا ہے اور میرے باپ ہی کے بستر پر پیدا ہوا ہے۔ اللہ کے رسولؐ نے (دونوں طرف سے بیان سننے کے بعد) فرمایا: کہ اے عبد بن زمعہ! یہ لڑکا تمہارے پاس رہے گا، پھر آپؐ نے فرمایا کہ بچہ اس کا ہوگا جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کیلئے پتھروں کی سزا (رجم) ہے۔ پھر آپؐ نے حضرت سودہؓ (جو حضور کی بیوی، عبد کی بہن اور اب اس لڑکے کی بھی بہن بنتی تھیں) سے فرمایا کہ اس لڑکے (یعنی اپنے قانونی بھائی) سے پردہ کرنا (آپ نے یہ حکم اس لئے دیا تھا) کیونکہ آنحضرتؐ اس لڑکے میں (زمعہ کی بجائے) عتبہ کی مشابہت محسوس کرتے تھے۔ (پھر حضرت سودہؓ کے پردہ کرنے کی وجہ سے) اس لڑکے نے اُنہیں مرتے دم تک نہیں دیکھا۔''(۱)

اور جدید سائنسی تحقیقات سے معلوم ہو چکا ہے کہ جس آدمی کا نطفہ ہو، بچہ اسی کے مشابہ ہوتا ہے، اور یہ بچہ عتبہ ہی کے مشابہ تھا جیسا کہ ایک اور روایت میں اس کی صراحت کچھ اس طرح ہے کہ

"فنظر رسول اللهؐ الیٰ شبهه فرأی شبهابینابعتبة"(۲)

''اللہ کے رسول ﷺ نے اس بچے کی شکل وصورت دیکھی تو وہ صاف عتبہ ہی سے ملتی تھی''

مگر اس مشابہت کے باوجود آنحضرتؐ نے نطفے کا کوئی اعتبار نہ کیا اور نومولود کو زمعہ کا بیٹا قرار دیتے ہوئے اسے عبد بن زمعہ کے سپرد کر دیا کیونکہ اس کے باپ کے گھر اور بستر پر اس بچے نے جنم لیا تھا۔ ایسا کیوں کیا گیا اس کی بے شمار حکمتیں ہیں جن کی تفصیل کا یہ محل نہیں، البتہ سردست یہ استشہاد مقصود ہے کہ ہر جگہ نطفے کا اعتبار ضروری نہیں۔ اس کے علاوہ مذکورہ بالا قصہ سے یہ بھی معلوم ہوا کہ بعض مسائل ذوجہتین ہوتے

---

(۱) [بخاری، کتاب البیوع، باب تفسیر المشبهات: (۲۰۵۳)]

(۲) [بخاری: کتاب البیوع: باب شراء المملوك من الحرب ۔۔۔ (۲۲۱۸)



ہیں اور بیک وقت ان میں دو متضاد حکم پائے جاتے ہیں مثلاً حضرت سودۃ کو اس مشتبہ بچہ کی قانونی بہن بھی بنا دیا گیا اور شبہ کی وجہ سے اس سے پردے کا حکم بھی دیا گیا حالانکہ بہن کا بھائی سے کیا حجاب؟!

ہماری بیان کردہ مثال میں خدیجہ کے نطفہ کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا بلکہ حمل و جنم کے مراحل سے گزرنے والی جمیلہ کو حقیقی ماں قرار دیا جائے گا جبکہ مسئلہ کے ذوجہتین ہونے کی وجہ سے خدیجہ بھی نومولود کی ماں ہوگی۔ علاوہ ازیں خدیجہ و جمیلہ دونوں کا ایک ہی شوہر کی منکوحہ ہونے کا قرینہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے۔ البتہ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر خدیجہ اپنا نطفہ دینے کے باوجود نومولود کی حقیقی ماں نہیں بن سکتی تو اسے اتنے پاپڑ بیلنے کی کیا ضرورت؟ ویسے ہی جمیلہ کا کوئی ایک بچہ گود لے لے! اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ خدیجہ کی حصولِ اولاد کی خواہش کماحقہ پوری تو نہ ہوئی مگر اپنا نطفہ بارآور کرانے کی وجہ سے وہ نومولود کو اپنا ہی بچہ سمجھ کر پرورش کرے گی اور یہی نطفہ دینا اس کے قلبی اطمینان کا ذریعہ بنا رہے گا۔

❸ نومولود کی حقیقی ماں تو جمیلہ (جنم دینے والی) ہے جبکہ خدیجہ تقریباً سوتیلی ماں کے حکم میں ہوگی۔ لہٰذا نسب، ولایت اور وراثت وغیرہ کے مسائل اسی طرح طے کیے جائیں گے جس طرح جمیلہ کے اپنے نطفے اور اپنے ہی پیٹ سے پیدا ہونے والے دوسرے بچوں کے طے کیے جائیں گے۔ گویا اس میں نسب و وراثت وغیرہ کے نئے مسائل پیدا نہیں ہوں گے بلکہ یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک مرد کی دو بیویاں ہوں اور ایک سے اولاد ہو جبکہ دوسری بانجھ۔ مگر پہلی کی اولاد کے لئے بانجھ بیوی، سوتیلی ماں کا درجہ رکھتی ہے اگرچہ وہ پہلی کا کوئی بچہ اپنی گود میں لے لے۔

❁....❁....❁



تیسرا طریقہ: کلوننگ (Cloning)

کلوننگ کیا ہے؟

کلوننگ کی تعریف کے حوالہ سے ڈاکٹر عبدالرؤف شکوری اپنی کتاب ''کلوننگ: ایک تعارف'' میں رقم طراز ہیں کہ

''کلوننگ کے لغوی معنی ہیں، ایک ہی طرح کی چیزیں بنانا یا پیدا کرنا مثلاً عام فہم زبان میں دو مثالیں دی جاسکتی ہیں یعنی کلوننگ اس طرح کا عمل ہے جس طرح کسی مسودہ کی، فوٹو کاپی مشین کے ذریعے بہت ساری ایک ہی جیسی کاپیاں بنائی جاسکتی ہوں یا کسی آڈیو یا ویڈیو ٹیپ کی، ریکارڈر کی مدد سے بہت سی کاپیاں بنائی جاسکتی ہوں۔ ان کاپیوں میں وہی الفاظ، وہی سر، وہی اُتار چڑھاؤ، وہی خامیاں، وہی خوبیاں پائی جائیں گی جو کہ اصل مسودے یا ٹیپ میں ہوں گی۔ اس طرح جو کاپیاں حیاتیاتی عمل کے ذریعے بنتی ہیں یا بنائی جاتی ہیں، وہ کلوننگ کے زمرے میں آتی ہیں۔

اس عمل سے نہ صرف ایک ہی طرح کے سالمے بلکہ پودے اور جانور بھی بنائے جاسکتے ہیں۔ اس لحاظ سے اوّل الذکر کو مالیکیولر کلوننگ (Molecular Cloning) یا 'سالمی کلوننگ' اور مؤخر الذکر کو (Animal Cloning) یا 'حیوانی کلوننگ' کہا جاتا ہے۔ یعنی حیاتیات کی زبان میں کلوننگ کا عمل جنسی طریقۂ تولید سے ہٹ کر ہے۔ جانوروں اور پودوں میں غیر جنسی طریقے سے پیدا کرنے کو کلوننگ (Cloning) کہتے ہیں۔ کیونکہ غیر جنسی طریقۂ تولید سے بننے والے جاندار جنسیاتی خصوصیات، شکل و شباہت میں بالکل ویسے ہوتے ہیں جن سے وہ وجود میں آتے ہیں، چنانچہ اسے ہم کلون Clone کہیں گے۔''(۱)

(۱) [(کلوننگ: ایک تعارف از ڈاکٹر عبدالرؤف شکوری (ص ۴۸،۴۹)]

انسانی کلوننگ کے فوائد، نقصانات اور اس سے متعلقہ دیگر مسائل پر بحث وتمحیص سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ نباتات اور حیوانات میں ہونے والی کلوننگ اور اس کے اَن گنت فوائد پر بھی روشنی ڈال دی جائے کہ جن سے نوعِ انسانی ایک عرصہ سے مستفید ہوتی چلی آرہی ہے۔ علاوہ ازیں انسانی کلوننگ کی بنیاد بھی انہی سے فراہم ہوئی ہے۔

نباتاتی کلوننگ

نباتاتی کلوننگ کا عمل پودوں میں کیا جاتا ہے تاکہ اعلیٰ اور من پسند نسل کے پودے تیار کیے جاسکیں جو بڑی تعداد میں پھل، پھول، اناج اور ایندھن فراہم کر کے بڑھتی ہوئی انسانی ضروریات کو پورا کرسکیں جبکہ ان کی کاشت کاری کے اخراجات عام کاشت کاری کی بہ نسبت انتہائی اَرزاں ہوں۔ اس سلسلہ میں مختلف پودوں کے خلیات اور ان میں موجود جینز (Genes) کی جینیاتی انجینئرنگ کے ذریعے کلوننگ کر کے مطلوبہ پودوں کے خلیات میں انہیں منتقل کر کے ناقابل بیان حد تک فوائد حاصل کیے جاتے ہیں۔ چونکہ نباتاتی کلوننگ فی الحال ہمارے موضوع سے خارج ہے، اس لئے آئندہ سطور میں صرف اس کے چند اہم فوائد اُجاگر کرنے پر اکتفا کیا جائے گا۔

نباتاتی کلوننگ کے فوائد

(i) زرعی پیداوار بڑھانے کے لئے جینیاتی انجینئرنگ کی مدد سے ایسی اقسام کے پودے تیار کیے جاسکتے ہیں جو موسمی اور دوسرے ناموافق حالات کا مقابلہ کرسکتے ہیں اور اس طرح وہ اُن نقصانات سے محفوظ رہتے ہیں جن کی وجہ سے زراعت کی پیداوار میں کمی واقع ہوتی ہے۔

(ii) جینیاتی انجینئرنگ کی مدد سے ایسے پودے بنائے جاسکتے ہیں جنہیں بیرونی خوراک کے اجزا (مثلاً کھاد) یا مدافعاتی کیمیکلز (مثلاً کیڑے مار ادویات) کی ضرورت ہی محسوس نہ ہو۔ اس طریقہ سے فصل اُگانے پر جو اخراجات اُٹھتے ہیں، ان میں خاصی کمی واقع ہوجاتی ہے بلکہ ماحول کی پراگندگی سے بھی نجات مل جاتی ہے۔

(iii) ایسی خصوصیات کے پودے تیار کئے جاسکتے ہیں جو سیم وتھور زدہ زمین میں بھی بآسانی اگائے جاسکتے ہیں۔

(iv) انتہائی سرد علاقوں (جہاں درجہ حرارت نقطۂ انجماد کو پہنچ جاتا ہے)، انتہائی گرم علاقوں (صحراؤں، ریگستانوں) اور انتہائی آندھی وطوفان زدہ علاقوں میں حسب خواہش ایسے پودوں کی کاشت کو یقینی بنانے کے تجربات بھی ہورہے ہیں جو ماحول کی شدت برداشت کرنے کی صلاحیت رکھتے ہو۔

(v) مختلف قسم کے پھولوں اور پودوں کے خلیات میں جدید پیوند کاری کے ذریعے نت نئے، رنگا رنگ پھول اور نئی اقسام کے ذائقہ دار پھل بھی تیار کئے جاسکتے ہیں۔

یادرہے کہ مذکورہ بالا صورتیں عملی تجربات سے گزر کر واقعاتی دنیا میں آچکی ہیں۔ حتیٰ کہ اب ترقی پذیر ممالک بھی نباتاتی جینیاتی انجینئرنگ سے استفادہ کررہے ہیں اور مزید استفادہ کی کوششیں جاری ہیں۔

حیوانی کلوننگ

حیوانی کلوننگ کی انتہائی ترقی یافتہ شکل تو یہ ہے کہ نر و مادہ کے ملاپ کے بغیر ایک ہی جانور سے اس کی ہوبہو نقل کا صحیح سالم جانور تیار کرلیا جائے۔ ایسا کس طرح کیا جاتا ہے اور یہ کیونکر ممکن ہوا، اس کے بیان کے لئے قدرے تفصیل مطلوب ہے۔ علاوہ ازیں انسانی کلوننگ سے متعلق مسائل کا سمجھنا بھی اسی پر موقوف ہے۔

جانداروں میں فطرتی وقدرتی طور پر عمل تولید کے دو طریقے کارفرما ہیں: ایک جنسی طریقۂ تولید اور دوسرا غیر جنسی طریقۂ تولید...... جنسی تولید میں نر کا نطفہ (Sperm) اور مادّہ کا نطفہ (بیضہ) ملنے سے ایک بارآور بیضہ (Zygote) حاصل ہوتا ہے اور یہی ارتقا ونمو کے مختلف مراحل طے کرکے مکمل بچہ بن جاتا ہے۔ مرد وزن کے نطفوں میں موجود ہر جرثومہ ایک مکمل تولیدی خلیہ ہوتا ہے۔ جبکہ غیر جنسی طریقۂ تولید میں یہی جنسی خلیے حصہ نہیں لیتے بلکہ غیر جنسی خلیہ خود ہی اپنے جیسے دوسرے جاندار کو بنانے کی صلاحیت

رکھتا ہے۔ گویا جنسی و غیر جنسی دونوں طریقہ ہائے تولید میں مرکزی اہمیت خلیہ کو حاصل ہوتی ہے اور خلیہ ہی تمام نباتات اور حیوانات کے جسم کی بنیادی اکائی ہے۔ اگر چہ بعض جاندار ایک ہی خلیہ پر مشتمل ہوتے ہیں مگر اکثر و بیشتر جاندار ایک سے زیادہ خلیوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ ایک انسانی جسم میں اوسطاً دس کھرب خلیہ موجود ہوتے ہیں جو سب مل جل کر کام کرتے ہیں۔ یہ خلیے آپس میں مل کر بافتیں (Tissues) بناتے ہیں اور بافتیں مل کر عضو (Organs) اور عضو مل کر کسی بھی انسانی نظام (انہضام، تنفس وغیرہ) کی تشکیل کرتے ہیں اور انہی پر انسانی زندگی کا دارومدار ہوتا ہے۔

ہر خلیے (Cell) میں ایک مکمل کارخانے کی طرح نظام چلتا ہے جس میں بے شمار چیزیں کیمیائی عمل سے گزر کر زندگی کو جاری و ساری رکھتی ہیں۔ ہر خلیے میں ایک چھوٹی سے چوکور یا گول گیند ہوتی ہے جسے مرکزہ Nucleus کہا جاتا ہے اور یہی مرکزہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہوتا ہے جو پورے خلیہ کے کیمیائی عمل کو کنٹرول کرتا ہے۔ اگر اسے نکال دیا جائے تو باقی خلیہ ضائع ہو جاتا ہے۔ اس مرکزہ میں دھاگہ نما ساختیں ہوتی ہیں جنہیں کروموسوم Chromosome کہا جاتا ہے اور ان کے اندر جاندار کی نشوونما، رنگ و شکل اور عادات و خصوصیات وغیرہ سے متعلق تمام تفاصیل و معلومات درج ہوتی ہیں۔ ہر جاندار خلیہ کے اندر کروموسوم کی اپنی مخصوص تعداد طے ہوتی ہے مثلاً انسان میں 46، مکھی میں 8، بلی میں 38، مرغی میں 78 کروموسوم موجود ہوتے ہیں۔ جس طرح ہمارا جسم گوشت اور ہڈیوں سے مل کر بنا ہوتا ہے، اسی طرح یہ کروموسوم DNA نامی ایک مادے سے بنے ہوتے ہیں جسے جینیاتی مادہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس مادے کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ ضرورت پڑنے پر یہ اپنے جیسے مزید ٹکڑوں کو بنا سکتا ہے یعنی دو سے چار، چار سے آٹھ اور آٹھ سے سولہ......

DNA کے ہر متفرق ٹکڑے یا حصے کو جین (Gene) کہا جاتا ہے اور ہر جاندار میں جس خصلت، شکل یا فعل کے جین ہوں گے، وہ جاندار اسی خصلت، شکل اور فعل کی عکاسی

کرے گا، مثلاً کسی کا قد چھوٹا یا لمبا ہے تو اس لئے کہ اس کے جینز میں ایسی ہی خصوصیت تھی۔ کسی کے بال سرخ یا بھورے ہیں یا رنگت، سرخ وسفید، گندمی یا انتہائی سیاہ ہے تو ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ اس کے جینز کی خصوصیت ہی ویسی تھی۔ یہاں نباتاتی کلوننگ کے حوالے سے اب یہ بات سمجھنا آسان ہوگا کہ گرم علاقے کے پودوں کو سرد علاقوں میں کاشت کے قابل کیسے بنالیا جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ سرد علاقوں میں پائے جانے والے پودوں کے وہ جینز جو سردی کے خلاف قوتِ مدافعت رکھتے ہیں، انہیں گرم علاقے کے پودوں میں داخل کردیا جاتا ہے جس کی وجہ سے وہ پودا سرد علاقے میں بھی کاشت کاری کے قابل ہوجاتا ہے جبکہ اس کی پیداوار وہی ہوتی ہے جو گرم علاقے میں حاصل کی جاتی ہے۔

جین کلوننگ کا طریقۂ کار

جین کلوننگ کے لئے DNA کا وہ ٹکڑا یا وہ جین جس کی مزید کا پیاں (کلوننگ) کرنا مقصود ہو، اسے ایک اور DNA کے گول سالمہ جو ویکٹر (Vactor) کہلاتا ہے، کے اندر مصنوعی طریقے سے جوڑ دیا جاتا ہے جس کے نتیجہ میں جو مرکب سالمہ تشکیل پاتا ہے وہ Recombinant DNA کا سالمہ کہلاتا ہے۔ ویکٹر خاص طور پر جین کو میزبان خلیہ کے اندر منتقل کرنے میں مددگار ثابت ہوتا ہے۔ یہ میزبان خلیہ عام طور پر بکٹیریم ہوتا ہے مگر بکٹیریا کی بجائے دوسرے زندہ خلیے بھی اس کے لئے استعمال کئے جاسکتے ہیں۔ میزبان خلیے میں ویکٹر کی تقسیم ہوتی ہے اور اس طرح میزبان خلیہ نہ صرف اپنے جیسے بے شمار دوسرے خلیئے بنالیتا ہے بلکہ وہ جین جو اس کے اندر ڈالی گئی ہوتی ہے، اس کی بھی ہو بہو نقول بن جاتی ہیں اور یہی نقول 'کلون' کہلاتی ہیں۔ گویا جین کلوننگ میں مختلف خصوصیات کے جین حاصل کرکے انہیں دوسرے جانداروں کے خلیوں میں منتقل کیا جاتا ہے تاکہ انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے لئے مطلوبہ خصوصیات کے حامل پودے اور جانور حاصل کئے جاسکیں۔

پودوں کے چند فوائد اس سے قبل ذکر کئے جاچکے ہیں اور اب جینیاتی کلوننگ کے ذریعے پیدا کئے جانے والے جانوروں کے چند اہم فوائد تحریر کئے جاتے ہیں۔

حیوانی کلوننگ کے فوائد

(i) مذکورہ حیاتیاتی تکنیک کے ذریعے ایسی دودھ دینے والی گائے اور بھیڑیں پیدا کی گئی ہیں جن کے دودھ میں انسانی لحمیات موجود ہوتی ہیں۔ یہ لحمیات براہِ راست بھی استعمال کی جاسکتی ہیں اور انہیں بآسانی دودھ سے الگ کر کے بھی استعمال کے قابل بنایا جاسکتا ہے۔

(ii) چند سال پہلے تک بہت ساری بیماریوں کے علاج کے لئے مطلوبہ ادویات بھیڑ بکریوں اور سؤر وغیرہ سے بنائی جاتی تھیں مثلاً ذیابیطس کے مریضوں کے لئے انسولین بھیڑ بکریوں یا سؤر کے لبلبے سے حاصل کی جاتی تھی۔ کسی اور دوائی کے نہ ہونے کی وجہ سے یہی بہت بڑی غنیمت تھے مگر اس کے دو مضمرات تھے: ایک یہ کہ چونکہ یہ جانوروں سے حاصل کی جاتی تھی۔ اس لئے بہت سارے مریضوں کو یہ موافق نہیں آتی تھی اور اکثر الرجی ردِّ عمل (Allergic reaction) کی شکایت رہتی تھی اور دوسرا یہ کہ یہ ادویات کافی مہنگی پڑتی تھیں جب کہ اب جینیاتی انجینئرنگ سے یہ ممکن ہوگیا ہے کہ انسولین کا انسانی جین بکٹیریم کے اندر ڈال کر انسولین حاصل کی جاسکے۔ یہ انسولین جسے ہیومولن Humulin کہا جاتا ہے، نہ صرف انسانوں کے عین موافق ہے بلکہ پہلی دوائیوں کی نسبت سستی بھی ہے۔ کیونکہ یہ انسولین حاصل کرنے کے لئے بھیڑ بکریاں وغیرہ ذبح بھی نہیں کرنا پڑتیں بلکہ انسولین کا جین خون میں موجود سفید خلئے (WBC) میں سے الگ کرلیا جاتا ہے اور پھر پلازمڈ میں ڈال کر بکٹیریم میں ڈال دیا جاتا ہے۔ باقی کا کام بکٹیریم خود بخود کرتا اور ہمیں انسولین بنا کر دے دیتا ہے۔ اس طریقہ کار سے بہت ساری ادویات سستی اور بآسانی تیار کی جاچکی ہیں۔

(iii) جینیاتی انجینئرنگ کی مدد سے طب وزراعت کے علاوہ صنعتی میدان میں بھی بے شمار فوائد حاصل کئے جاسکتے ہیں، مثلاً:

ا) بہت سارے کیمیکل جنہیں کیمیائی طریقہ کار سے بنایا جاتا ہے، اب سستے داموں بآسانی بنائے جاسکتے ہیں، مثلاً (Polyethylenegiycol) جس کا استعمال ہماری بہت ساری مصنوعات کا حصہ ہے، جینیاتی انجینئرنگ سے جلدی اور کافی سستا بنایا جاسکتا ہے۔

ب) تیل کی تلاش کے دوران بعض اوقات تیل گاڑھا ہونے کی وجہ سے تیل کے کنویں بند کردیئے جاتے ہیں کیونکہ وہاں سے تیل نکالنا معاشی نقطۂ نظر سے زیادہ مفید ثابت نہیں ہوتا۔ ان حالات میں ایسے بیکٹیریا تیار کئے جاسکتے ہیں جو تیل کی لمبی ہائیڈروجن زنجیروں کو توڑ کر چھوٹی زنجیروں میں تبدیل کردیں اور اس طرح تیل کے پتلا ہوجانے کی وجہ سے اسے بآسانی انہی کنوؤں میں سے نکالا جاسکتا ہے۔

ج) ماحولیاتی آلودگی کو صاف کرنے کے لئے جینیاتی طریقہ سے تیار شدہ بکٹیریا سے استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ اس عمل کو Biaremediation کہا جاتا ہے۔

حیوانی کلوننگ کی ترقی یافتہ شکل

اس سے مراد حیوانی کلوننگ کی وہ شکل ہے جس میں دو حیوانوں کے غیر جنسی خلئے مصنوعی طریقہ سے حاصل کر کے ملائے جاتے ہیں پھر بارآور ہونے کے بعد اسے مادّہ حیوان کے رحم میں رکھ دیا جاتا ہے۔ جہاں سے ارتقائی مراحل کے بعد مکمل شکل کا حیوانی بچہ پیدا ہوجاتا ہے۔ پہلے یہ طریقہ مینڈکوں اور چوہوں پر کیا جاتا رہا اور اب یہ گائے اور بھیڑ بکریوں میں کیا جارہا ہے۔ سب سے پہلے ۲۲؍فروری ۱۹۹۷ء کو روزلن انسٹیٹیوٹ، ایڈبزا (سکاٹ لینڈ) کے ۵۲ سالہ ڈاکٹر آئن ولمٹ (Dr. Ian Wilmut) اور ڈاکٹر کیتھ کیمبل (Dr. Keith Campbell) کی زیر قیادت سائنسدانوں کی ایک ٹیم

نے ڈولی (Dolly) نامی بھیڑ کی ایک ہو بہو نقل بنا کر دنیا کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا۔ یہ بھیڑ کس طرح تیار کی گئی اس کی تفصیل ہم ڈاکٹر عبدالرؤف شکوری کی کتاب 'کلوننگ ایک تعارف' (ص ۶۹ تا ۷۲) سے پیش کر رہے ہیں:

① ایک چھ سالہ مادہ بھیڑ کے پستانیہ (Udder) سے خلئے الگ کئے گئے۔ یہ خلیے غیر جنسی تھے، ان کو تجربہ گاہ کے اندر اس طرح کلچر کیا گیا کہ یہ خوراک سے محروم رکھے گئے تاکہ خلئے تقسیم نہ ہو سکیں، اس مقصد کے لئے مخصوص خوراک اور درجہ حرارت کا اہتمام کیا گیا۔ ان تمام موافق حالات میں خلیوں نے اپنی تعداد میں 'مائی ٹوسس کے عمل تقسیم' کے ذریعے اضافہ شروع کر دیا۔ یعنی مائی ٹوسس کا عمل شروع ہو گیا، یہ ذہن نشین رہنا چاہئے کہ مائی ٹوسس کے عمل کے دوران دودھ کے غدود کے خلیوں میں تمام کروموسوم موجود ہیں، جن کی تعداد اتنی ہے جتنی کہ بھیڑ کے جسم کے کسی اور حصے میں ہوگی۔ (ماسوائے مادہ میں انڈوں اور نر میں سپرم کے)۔ جب کافی تعداد (یا مقدار) میں خلئے تیار ہو گئے تو ان کی خوراک میں ۲۰ گنا کمی کر دی گئی۔ خوراک کی کمی کی صورت میں تمام جینز جو پہلے خاموش یا عارضی طور پر ناکارہ ہو گئے، دوبارہ کارآمد ہو گئے۔

② دوسری بھیڑ کے انڈے میں سے مرکزہ نکال لیا گیا۔

③ اب اس انڈے (جس میں سے مرکزہ نکالا جا چکا ہے) کو پہلی بھیڑ کے دودھ کے غدود کے کلچر کیے ہوئے خلیوں سے ملا دیا گیا یا دوسرے لفظوں میں ایک دوسرے سے ضم کر دیا گیا۔ یہ ملاپ بجلی کے کرنٹ کے ذریعے کیا گیا۔ ان ضم شدہ خلیوں کو پھر ایک تیسری بھیڑ کے رحم (Uterus) میں رکھ دیا گیا۔ چونکہ تیسری بھیڑ صرف زائیگوٹ کو اپنے رحم کے اندر بڑھنے اور نشوونما کا قدرتی ماحول مہیا کرتی ہے، (اس لئے) اس کو اُدھار کی ماں (Foster Mother) بھی کہتے ہیں۔ مقررہ مدت کے بعد جو بچہ اس تیسری بھیڑ سے پیدا ہوا، اس کی شکل اس بھیڑ سے ملتی جلتی تھی جس سے دودھ کے غدود کا خلیہ لیا گیا تھا۔

چونکہ اس بھیڑ کے بچے کی جینیاتی معلومات پہلی بھیڑ سے لی گئی تھیں (اس لئے) یہ بچہ ہو بہو پہلی بھیڑ سے ملتا ہے۔لہٰذا اس کو اس کا 'کلون' کہیں گے۔

انڈے میں سے مرکزہ نکالنے کا صرف مقصد یہ تھا کہ اس کے اندر موجود DNA جو دوسری بھیڑ کی مخصوص موروثی خصوصیات کو کنٹرول کرتا ہے، کو ختم کیا جائے لیکن باقی کا نظام ویسے ہی کام کرتا رہے۔یعنی مرکزہ نکالنے سے صرف وراثتی معلومات کی ترسیل کو ختم کیا گیا۔اب چونکہ ضم شدہ خلیوں میں مرکزہ پہلی بھیڑ کے دودھ کے غدود کے خلئے سے لیا گیا ہے۔اس لئے اس میں وہی معلومات ہوں گی جو کہ دودھ کے غدود کے خلئے میں تھیں۔اب جو بھی نئی بھیڑ بنے گی، وہ ان معلومات کے زیر اثر ہوگی جو پہلی بھیڑ کے مرکزہ سے آئیں گی۔اگر مرکزہ نر بھیڑ سے لیا گیا ہو تو نئی بننے والی بھیڑ نر ہوگی اور اگر یہ مرکزہ مادہ بھیڑ سے لیا گیا ہے تو نئی بننے والی بھیڑ مادہ ہوگی۔اس سارے عمل سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اپنی مرضی سے اس خلئے کا انتخاب کیا جاسکتا ہے جس کا مرکزہ انڈے کے ساتھ ضم کرنا مقصود ہے مثلاً جگر، گردہ، آنت، لہٰذا کلون کی جنس وہی ہوگی جس سے مرکزہ حاصل کیا گیا ہو۔

ڈولی کی پیدائش کے ساتھ ہی آسٹریلیا میں سائنسدانوں کے ایک بڑے گروہ نے اس قسم کے تجربات گائے پر شروع کردیئے۔یہ طریقہ کار ڈولی کی کلوننگ سے ملتا جلتا ہے یعنی گائے کی انڈے دانی سے ۵۰۰ کے قریب انڈے الگ کر لئے گئے اور ان میں مخصوص خصوصیات کے حامل جین منتقل کردیئے گئے۔اب یہ ۵۰۰ انڈے صحت مند جین کے ساتھ بار آوری کے لئے تیار ہیں۔اب ایک اعلیٰ نسل کے بیل کے سپرم لئے جائیں گے اور ان انڈوں کو بار آور کروا کے ایک اور گائے کے رحم میں رکھ دیا جائے گا تا کہ معمول کا عمل جاری رہے۔اب ۵۰۰ بالکل ایک جیسے بچھڑے بن جائیں گے جو کہ انتہائی اعلیٰ نسل کے ہوں گے۔اسی طرح اچھی نسل کی گائے یا بھینس جو زیادہ مقدار میں دودھ دیتی ہو اس کے

کلوننگ کے ذریعے ۱۰ یا ۱۲ بچے بیک وقت بنائے جاسکتے ہیں اور ڈیری کی صنعت کو بہت زیادہ فروغ دیا جاسکتا ہے۔"

انسانی کلوننگ

ڈولی (بھیڑ) کے کلون میں کامیابی کے بعد سائنس دانوں نے اپنی توجہ کا رخ انسانی کلوننگ کی طرف موڑتے ہوئے یہ پیش گوئی کردی کہ آئندہ چند ہی سالوں میں کلوننگ کے ذریعے انسان پیدا کیے جاسکیں گے۔ سائنسدانوں کے ان خیالات، تجربات اور پیش گوئیوں نے دنیا بھر کے مختلف تعلیمی، سیاسی، معاشرتی اور مذہبی ایوانوں میں اس موضوع پر بحث و تمحیص کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری کردیا کہ اگر سائنسدانوں نے واقعی انسانی کلون بنانا شروع کردیئے تو انسانی دنیا پر اس کے اچھے یا برے کیا اثرات مرتب ہوں گے؟

دسمبر ۲۰۰۲ء کو جب فرانس کے سائنسدانوں نے ایک انسانی بچی کے کلون کا دعویٰ کرکے گزشتہ مفروضے اور تخیل کو حقیقت میں تبدیل کر دکھایا تو دنیا بھر میں پھر سے ایک عجیب ردّعمل دیکھنے میں آیا۔ اکثر و بیشتر حضرات نے انسانی کلوننگ کی مخالفت میں اپنے تاثرات قلم بند کروائے۔ مذہبی طبقہ نے زیادہ غوروفکر کیے بغیر انسانی کلوننگ کو خدا کی قدرت وخالقیت میں دخل اندازی سے تعبیر کیا۔ مغربی ممالک میں بھی عوامی ردّعمل انسانی کلوننگ کے خلاف رہا۔ حتیٰ کہ پہلی مرتبہ کلوننگ کا لفظ سننے والے عوام نے بھی اسے 'حرام مطلق' قرار دیتے ہوئے اس کے خلاف مظاہرے کیے۔ اگرچہ انفرادی طور پر بعض لوگوں نے انسانی کلوننگ کو سائنسی تحقیق کے نام پر قبول کرلینے کا رجحان بھی ظاہر کیا تاہم مجموعی طور پر آثار، انسانی کلوننگ کے خلاف ہی رہے۔

آئندہ سطور میں انسانی کلوننگ کے جواز، عدم جواز، اس کی جائز اور ناجائز صورتوں اور ان سے متعلقہ دیگر مسائل کی شرعی حیثیت پر بحث پیش کی جاتی ہے:

انسانی کلوننگ کا ممکنہ طریقۂ کار

انسانی کلوننگ کا بنیادی طریقۂ کار تو وہی ہے جو حیوانی کلوننگ میں ڈولی اور مختلف جانوروں میں استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ یعنی دو الگ الگ جاندار جسموں سے غیر جنسی خلئے حاصل کر کے ان کا 'اختلاط' کرایا جاتا ہے اور ایک کا مرکزہ نکال کر دوسرے خلئے کے مرکزہ کی جگہ رکھ دیا جاتا ہے جبکہ دوسرے خلئے کا مرکزہ اور پہلے کے مرکزہ کے علاوہ باقی خلئے کو پھر اس عمل میں استعمال نہیں کیا جاتا، پھر مشترک یا بارآور خلئے کو کچھ عرصہ مصنوعی ماحول میں رکھنے کے بعد دوبارہ کسی جاندار کے رحم میں داخل کر دیا جاتا ہے، (خواہ وہ خلیے والا ہی جسم ہو یا کوئی اور تیسرا جسم) جہاں بارآور خلیہ نمو و ارتقا کے فطری مراحل طے کر کے مکمل بچے کی شکل میں پیدائش حاصل کر لیتا ہے۔

مذکورہ صورت میں دو جسموں کے الگ الگ غیر جنسی خلیے لئے جاتے ہیں، یہ دو نر و مادہ بھی ہو سکتے ہیں اور بیک وقت دو ہی مادہ بھی۔ حتیٰ کہ صرف ایک ہی مادہ جسم سے بھی دو مختلف خلیے لے کر مصنوعی ملاپ کے بعد اسی مادہ کے رحم میں پرورش کے عمل سے گزارے جاسکتے ہیں جب کہ اس طرح پیدا ہونے والے بچے میں کسی نر کا حصہ (نطفہ) نہیں ہوگا!

مذکورہ طریقۂ کار سے حاصل شدہ مختلف صورتیں

① کلوننگ کے ذریعے عمل تولید میں دو غیر جنسی خلئے استعمال ہوتے ہیں جبکہ انسانوں میں فطری طریق تولید جنسی خلیوں سے ہوتا ہے۔

② (کلوننگ میں) دو خلیوں کا حصول اور ان میں ملاپ مصنوعی طریقہ سے کیا جاتا ہے۔ جبکہ فطری طریقہ تولید میں شہوت کے نتیجہ میں ملاپ کی صورت پیدا ہوتی ہے۔

③ مصنوعی طریقہ سے بارآور کئے جانے والے خلئے کو کسی بھی رحم میں نمو کے مراحل کے لئے منتقل کیا جاسکتا ہے جبکہ فطری عمل تولید میں اسی مادہ کے رحم میں بچہ پرورش پاتا ہے جس کا نطفہ ہوتا ہے۔

④ کلوننگ سے پیدا ہونے والے بچے کی خصوصیات یک طرفہ ہوں گی جبکہ فطری عمل تولید میں نومولود کی خصوصیات دوطرفہ ہوتی ہیں۔ اس (چوتھے) نکتہ کی وضاحت یہ ہے کہ کلوننگ میں دو خلیوں کا ملاپ کرایا جاتا ہے۔ جبکہ ان میں سے مرکزہ صرف ایک کا لیا جاتا ہے۔ اب جس کا مرکزہ ہوگا نومولود کی تمام خصوصیات ہو بہو اسی کے مشابہ ہوں گی۔ حتیٰ کہ اگر مرکزہ نر کا ہے تو نومولود نر اور اگر مرکزہ مؤنث کا ہے تو نومولود مادہ ہوگا، پھر اس کی شکل وصورت بھی من وعن اسی کے مشابہ ہوگی، جو مرکزہ والے صاحب خلیہ کی ہو اور اسی لئے نومولود کو کلون (انسانی فوٹو کاپی یا ہم شکل) کہا جاتا ہے۔ جبکہ فطری طریقہ تولید میں ماں باپ (نر و مادہ) دونوں کے ملاپ سے پیدا ہونے والے میں دونوں کی خصوصیات مجتمع ہوتی ہیں اور اس طرح نومولود ایک تیسرا مستقل بالذات شخصیت کا مالک ہوتا ہے خواہ وہ نر ہو یا مادّہ۔

⑤ انسانی کلوننگ میں نومولود کی تذکیر و تانیث کا انتخاب حسبِ منشا کیا جاسکتا ہے جبکہ فطری تولید میں ایسا ممکن نہیں۔

⑥ کلوننگ میں نر و مادہ یا بغیر نر کے دو مادہ یا صرف ایک ہی مادہ کے دو خلیے حاصل کر کے عمل تولید ممکن ہے جبکہ فطری طریقہ تولید میں نر و مادہ کا ملاپ ضروری ہے اور بغیر نر کے صرف ایک ہی مادہ سے یا دو مادہ کے خلیوں کے ملاپ سے عمل تولید ممکن نہیں۔ اِلا یہ کہ خاص اللہ کی مرضی ہو جس طرح کنواری حضرت مریمؑ سے بغیر شوہر کے اللہ تعالیٰ نے حضرت عیسیٰؑ کی پیدائش فرمادی!!

⑦ انسانی کلوننگ کے لئے مردہ جسم کے زندہ خلیے حاصل کر کے بار آوری کے بعد کسی عورت کے رحم میں رکھ کر ایسی مردہ انسان کی ہو بہو زندہ نقل تیار کی جاسکتی ہے جبکہ فطری عمل تولید میں مردہ ملاپ کی قدرت ہی نہیں رکھتا، اس لئے اس کا افزائش نسل کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے۔

⑧ ہزار ہا برس پرانے مردوں کے خلیے حاصل کر کے ان کی کلوننگ بھی متوقع بتائی جارہی ہے جبکہ فطری عمل تولید میں اس کا کوئی امکان باقی نہیں رکھا گیا۔ (اِلا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرتِ خاص سے اس مردہ کو دوبارہ زندہ کر دکھائیں مثلاً جس طرح قرآن مجید میں مذکور اصحابِ کہف کا واقعہ اور حضرت عزیرؑ کا واقعہ) یاد رہے کہ سائنسدان اتنے پرانے مردوں کے خلئے عموماً ان جانداروں سے حاصل کرسکتے ہیں جو اس دور میں موجود تھے اور آج بھی ان کی نسلیں ملتی ہیں۔ اسی طرح یہ بھی متوقع ہے کہ کسی مطلوبہ شخص کے خلئے محفوظ کر لئے جائیں اور پھر اس کی موت کے بعد حسبِ موقع اس جیسے انسان پیدا کردیئے جائیں۔

⑨ اعلیٰ خصوصیات کے حامل یا خوبصورت افراد کے خلیے بیک وقت کئی عورتوں کے رحم میں بارآوری کے بعد رکھوا کر ویسے ہی بے شمار بچے حاصل کئے جاسکتے ہیں جبکہ فطری طریق کار میں قانونی ملاپ (شادی) یا غیر قانونی ملاپ (زنا) کے ذریعے ایسا ممکن تو ہے مگر اوّل تو وہ بچے قریب قریب مطلوبہ خصوصیات کے حامل ہوسکتے ہیں، من وعن ہرگز نہیں اور دوم اس طریقہ سے چند ایک بچے (جتنے کہ ایک عام عورت زندگی بھر میں زیادہ سے زیادہ جنم دے سکتی ہے اور اوسطاً یہ تعداد ۱۰/۱۲ تک ہوتی ہے) ممکن ہیں سینکڑوں، ہزاروں ممکن نہیں۔

⑩ کلوننگ کے ذریعے ایک ہی خاندان کی مخصوص عادات وخصوصیات کو مسلسل آگے منتقل کر کے لازوال بنانا متوقع ہے جبکہ فطری طریقہ تولید میں قدرتی طور پر ایک خاص حد تک ایسا ہوتا رہتا ہے اور اس میں مزید ارتقا بھی جاری رہتا ہے مگر ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ کسی اور نسل کو آزمانے کے لئے وہی خصوصیات ان سے چھین کر دوسروں کو منتقل کردیتے ہیں۔ عام طور پر ایک عرصہ تک ایسا ہی سلسلہ چلتا ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو پہلی پود ہی پر اس سلسلے کو تبدیل کرسکتے ہیں۔ کسی

ذہن وفطین جوڑے کے ہاں کند ذہن کا پیدا ہونا یا اس کے برعکس بے وقوفوں اور احمقوں کے گھر میں ذہین وفطین اور عظیم شخص کا پیدا ہونا اسی کی مثالیں ہیں۔

انسانی کلوننگ کی شرعی حیثیت

بلا شبہ کلوننگ ایک سائنسی تحقیق ہے جسے کلی طور پر حرام کہا جاسکتا ہے نہ حلال اور جائز۔ اگر اسے انسانیت کی فلاح و بہبود کے لئے شرعی مقاصد کے تحت استعمال کیا جائے تو پھر اس کے جواز میں کوئی شبہ نہیں۔ لیکن اگر اسے شرعی حدود و قیود سے تجاوز کر کے بروئے کار لایا جائے تو پھر اس کے ناجائز ہونے پر دو رائے نہیں ہوسکتیں۔ انسانی کلوننگ کی جائز اور ناجائز صورتوں کی وضاحت درج ذیل ہے:

انسانی کلوننگ کی جائز صورت:

جس طرح سرعت انزال یا مادہ تولید کی کمی وکمزوری کے شکار مرد کے مادہ کو از راہ علاج مصنوعی طریقہ سے اس کی بیوی کے رحم میں داخل کرنا یا پھر عورت میں کسی مرض اور نقص کی وجہ سے اس کا بیضہ اور مرد کا نطفہ ٹیوب میں بار آوری کے بعد دوبارہ اس عورت کے رحم میں منتقل کرنا بانجھ پن کا علاج ہونے کے ناطے شرعی اعتبار سے جائز ہے۔ بشرطیکہ مذکورہ مصنوعی طریقے میاں بیوی کے مابین اپنائے جائیں اور وہ بھی اس وقت جب فطری طریقے میں انہیں ناکامی کا سامنا ہو، اس طرح اگر کسی عورت کے خاوند کا مادہ تولید پیدائشی یا حادثاتی طور پر پیدا ہی نہ ہوتا ہو تو اس کے مادہ تولید (جنسی خلیے) کی جگہ جسم کے کسی بھی مناسب حصے سے غیر جنسی خلیہ حاصل کر کے اس کی بیوی کے حاصل کردہ بیضہ سے بارآور کر کے اسی بیوی کے رحم میں منتقل کر کے بچے کی پیدائش کو یقینی بنانے میں کوئی شرعی قباحت نہیں۔ کیونکہ میاں بیوی کے خلیوں کے ساتھ بارآوری کرانے میں نہ زنا کا کوئی شائبہ ہے اور نہ ہی نسب کے اختلاط کا مسئلہ۔ بلکہ یہ ایک بانجھ شخص کے لئے کامیاب طریقہ تولید ثابت ہوجانے کی وجہ سے نعمت خداوندی ہے کہ اس

طریقہ علاج سے اسے اولاد حاصل ہو جائے۔ لیکن یاد رہے کہ ایسا انتہائی مجبوری اور بیماری کی صورت میں کیا جائے اور اگر کوئی شادی شدہ جوڑا اپنی مجبوری کے باوجود بانجھ رہنے پر راضی ہوں تو بہر حال یہ ان کی صوابدید پر موقوف ہے۔

مذکورہ بالا جائز صورت میں درج ذیل شرعی احکام مرتب ہوں گے:

i) ایسا بچہ جائز اور ثابت النسل ہوگا۔

ii) رضاعت وحضانت اور وراثت وغیرہ کے حوالہ سے دوسرے بچوں کی طرح یہ بھی پورا حق دار ہوگا۔

iii) اگر اس مرد نے ایسی حالت میں بیوی کو طلاق دی کہ ان کے خلیوں کا مصنوعی ملاپ نہیں کرایا گیا تھا تو دوران عدت یا بعد از عدت رجوع کے بغیر ان کا اختلاط جائز نہیں۔

iv) اگر طلاق سے پہلے ان خلیوں کا مصنوعی اختلاط ہو چکا ہو تو بعد از طلاق عدت ختم ہونے سے پہلے وہ عورت اس بار آور بیضہ کو اپنے رحم میں رکھوا سکتی ہے۔

v) اگر خاوند خلیہ دینے کے بعد فوت ہو جائے تو اس کی بیوی اس خلیہ کو بار آور کروانے اور اپنے رحم میں رکھنے کی مجاز ہرگز نہیں۔ ماسوا اس صورت کے خاوند کی زندگی ہی میں اس کے نطفہ سے عورت کے بیضہ کو بار آور کر لیا گیا ہو تو پھر اس کی حیثیت پہلے سے مختلف (یعنی مبنی بر جواز) ہو گی۔

vi) فوت شدہ خاوند کے مردہ جسم سے اس نیت کے ساتھ خلیہ حاصل کرنا درست نہیں کہ اسے مرد کی موت کے بعد کسی وقت اس کی بیوی کے لئے قابل استعمال بنایا جا سکے۔ کیونکہ موت کے بعد ازدواجی تعلق ختم ہو جاتا ہے۔

vii) اگر ایسے بانجھ مرد کی زیادہ بیویاں ہوں تو اس کے جسمانی خلیے بیک وقت دیگر بیویوں کے لئے بھی استعمال کئے جا سکتے ہیں۔

viii) کلوننگ میں چونکہ تذکیر و تانیث کا انتخاب ممکن ہے اس لئے حسب ضرورت اس انتخاب سے مستفید ہونے میں کوئی حرج نہیں۔ مگر محض اس مقصد کے لئے تندرست جوڑے کا کلوننگ کروانا محل نظر ہوگا۔

انسانی کلوننگ کی ناجائز صورتیں:

گزشتہ جائز صورت کے علاوہ انسانی کلوننگ کی باقی ہر صورت ناجائز ہے۔ مثلاً

(i) ایک ہی عورت کے دو طرح کے خلیے لے کر ان کا اختلاط کرانا اور پھر اس عورت کے رحم میں بارآور بیضہ منتقل کر کے بچہ پیدا کروانا۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ اس میں عورت کے خاوند کا خلیہ شامل نہیں جبکہ شریعت نے اولاد کے حصول کے لئے شادی (قانونی خاوند) کی شرط عائد کی ہے جو مذکورہ صورت میں مفقود ہے۔ اور ویسے بھی اس میں کئی ایک اخلاقی قباحتیں موجود ہیں۔

(ii) دو عورتوں کے الگ الگ خلیوں کو بارآور کر کے ان میں سے کسی ایک عورت کے رحم میں رکھ کر پیدائش کرانا۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ اس میں 'ماں باپ' کی بجائے 'ماں ماں' شامل ہیں۔ حالانکہ شریعت صرف اس بچے کو حلال اور ثابت النسل تسلیم کرتی ہے جو میاں بیوی دونوں کے خلیوں سے حاصل ہو۔

(iii) ایسے مرد و زن کے خلیوں کا اختلاط کرانا جو آپس میں شادی شدہ نہیں۔ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ اس میں شبہ زنا، اختلاط نسب اور وراثت وغیرہ کے مسائل پیدا ہوتے ہیں اور معاشرتی نظام کے درہم برہم ہونے کا شدید خطرہ ہے۔ اگر بالفرض کوئی مرد یا عورت ایسا کر بیٹھے تو ان پر حد زنا تو نافذ نہیں ہوسکتی (کیونکہ حد زنا کے لئے جسمانی تلذذ بھی ضروری ہے جو یہاں موجود نہیں) البتہ شبہ زنا کی وجہ سے وہ تعزیری سزا کے ضرور مستحق ہیں۔

حضرت حواؑ اور حضرت عیسیٰؑ سے غلط استدلال:

بعض حضرات انسانی کلوننگ کی ہر صورت مطلق طور پر حلال قرار دیتے ہیں۔ اور اس سلسلہ میں تخلیق حضرت حوا اور تخلیق حضرت عیسیٰ سے غلط استدلال کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا کو حضرت آدمؑ کی پسلی سے پیدا کیا لہذا ان کی پیدائش میں بھی کوئی جنسی خلیہ شامل نہیں ہوا ہوگا اور کلوننگ میں بھی جنسی خلیوں کو بروئے کار لائے بغیر انسانی تخلیق ممکن ہے۔ لہذا حضرت حوا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت کا کرشمہ ہے اور انسانی کلوننگ سائنسی تحقیقات کی ترقی یافتہ شکل ہے۔ اس لئے اس کی ہر صورت جائز ہے!

اس طرح حضرت مریمؑ کے حوالہ سے یہ بات پیش کی جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اکیلی مادہ (یعنی کنواری حضرت مریمؑ) سے حضرت عیسیٰ کو پیدا کر دکھایا جبکہ ان کی پیدائش میں جنسی اختلاط ہرگز نہیں ہوا۔ لہذا اول تو کلوننگ کی ہر صورت جائز ہونی چاہئے کیونکہ ان میں بھی جنسی اختلاط نہیں ہوتا اور دوسرا یہ کہ بغیر نر کے صرف ایک ہی مادہ کے دو خلیوں کے اختلاط سے کلوننگ خصوصی طور پر جائز ہونی چاہئے کیونکہ حضرت عیسیٰؑ بھی بغیر باپ کے صرف حضرت مریمؑ ہی سے پیدا ہوئے تھے۔

مذکورہ بالا دونوں واقعات میں دور حاضر کی کلوننگ کی روشنی میں بہت سے پہلو اجاگر ہوتے ہیں۔ جن پر بحث سے پہلے ہم انسانی کلوننگ کے حوالہ سے اپنے موقف کا اعادہ کرنا ضروری سمجھتے ہیں جو یہ ہے کہ...... ''انسانی کلوننگ کی تمام صورتیں کلی طور پر نہ حرام ہیں نہ ہی کلی طور پر حلال۔ البتہ اب تک کی تحقیقات کی روشنی میں انسانی کلوننگ کی صرف وہ صورت حلال اور مباح ہے جس میں از راہ مجبوری میاں بیوی دونوں کے خلیوں کا اختلاط کر کے 'کلون' (نومولود) حاصل کیا جائے جبکہ اس کے علاوہ انسانی کلوننگ کی باقی صورتیں سراسر ناجائز اور حرام ہیں۔'' (ان کی حرمت کی وجوہات بالتفصیل گذر چکی ہیں)

اب ہم مذکورہ واقعات کے چند نمایاں پہلوؤں پر روشنی ڈالتے ہیں:

۱) حضرت حواؑ کی آدمؑ کی پسلی سے اور حضرت عیسیٰ کی بغیر باپ کے تخلیق (اور اس

طرح حضرت آدمؑ کی بغیر باپ و ماں کے تخلیق) کا قرآنی نظریہ جو ایک عرصہ سے معتزلی افکار کے حامل حضرات کی موشگافیوں اور تاویلوں کا تختۂ مشق بنا ہوا تھا، چلئے 'کلوننگ' کی ایجاد کے بعد اپنی ظاہری صورت ہی پر ثابت ہوگیا۔ لہٰذا دور از کار تاویلات کا دروازہ کھولنے والوں کو اپنے اپنے موقف سے رجوع کر لینا چاہئے۔

۲) مذکورہ واقعات کو کلوننگ کی شکل قرار دینا کلوننگ کے پس و تہہ منظر سے ناواقفیت پر مبنی ہے۔ کیونکہ حضرت آدمؑ کے خلیے سے اگر حوا کا کلون بنایا جاتا تو کلون مذکر ہونا چاہئے تھا جبکہ حضرت حوا مؤنث تھیں۔ اسی طرح حضرت مریمؑ کے خلیہ سے اگر کلون بنایا جاتا تو وہ مونث ہونا چاہئے تھا جبکہ حضرت عیسیٰ مذکر تھے! اس لئے مذکورہ بالا واقعات کو کلوننگ قرار دینا محل نظر ہے۔

۳) مذکورہ بالا واقعات معجزاتی قبیل سے ہیں اور معجزہ پر عام مسائل کو قیاس کرنا درست نہیں۔ کیونکہ قیاس کی صورت میں یا تو قیاس فاسد ہوگا یا پھر معجزہ کے معجزہ ہونے میں شک پیدا ہو جائے گا۔ اس لئے حضرت مریمؑ کے واقعہ سے یہ جواز نکالنا کہ بغیر شوہر کے اکیلی عورت کے خلیوں کے اختلاط سے کلون بنانا درست ہے، صحیح نہیں۔ کیونکہ از روئے شریعت وہی بچہ ثابت النسل ہوگا جس کی پیدائش میں میاں بیوی کے جنسی خلیے استعمال ہوئے ہوں یا پھر از راہ مجبوری غیر جنسی خلیے استعمال کئے گئے ہوں۔ بشرطیکہ وہ خلیے میاں بیوی کے ہوں کسی 'غیر' کے خلیے کا استعمال نہ کیا گیا ہو اور صرف ایک عورت یا دو عورتوں کے خلیوں ہی سے کلون بھی نہ کیا گیا ہو۔

۴) بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ایک ہی عورت سے بغیر مرد کے کلون ممکن نہیں کیونکہ یہ پیدائش مسیح کے معجزہ کو چیلنج کرنے والی بات ہے۔ حالانکہ معجزہ کو چیلنج کرنے والی بات تو تب تھی کہ جب 'کن' کہہ کر بچہ پیدا کرایا جاتا جبکہ سائنس دان خلیے حاصل کرنے پھر انہیں بارآور کرانے کے بعد دوبارہ رحم میں منتقل کرنے کے لیے لمبے چوڑے مصنوعی مراحل سے گزرنے کے محتاج ہیں۔

کیا کلوننگ خالقیت کے مترادف ہے؟

انسانی کلوننگ کی جائز و ناجائز صورتوں کی تفصیلات کے بعد مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس شبہ کا بھی ازالہ کر دیا جائے جو کلوننگ کے طریقۂ کار سے ناواقف اکثر حضرات کے ذہنوں میں پیدا ہو رہا ہے کہ شاید کلوننگ کا سائنسی طریقہ کار اللہ تعالیٰ کی قدرت و خالقیت میں مداخلت کرنے کی وجہ سے شرک کے زمرے میں آتا ہے۔ حالانکہ کلوننگ نہ تو خالق کی خالقیت میں دخل اندازی ہے اور نہ ہی اس طرح انسان 'خالق' بن جاتا ہے بلکہ کلوننگ محض ایک ایسا سائنسی طریق کار ہے جس میں پہلے سے تخلیق کردہ چیزوں کو ترتیب دے کر کسی اور چیز کا حصول متوقع بنایا جاتا ہے، کسی نئی چیز کو از خود تخلیق نہیں کیا جاتا۔

کلوننگ کے پس منظر میں اسے آپ یوں سمجھئے کہ جب سائنسدانوں نے طویل ترین تحقیقات کے بعد قدرت کے اس راز کا سراغ لگا لیا کہ عمل تولید کے دوران نر و مادہ دونوں طرف سے ایک ایک خلیہ حصہ لیتا ہے جن کے مرکزوں میں الگ الگ جینیاتی مادہ ہوتا ہے اور انہی خلیوں کے فطری ملاپ کے بعد عمل تولید شروع ہوتا ہے جو نر و مادہ سے ملتے جلتے نئے جاندار کو وجود بخشنے پر منتج ہوتا ہے۔ قدرت کے اس راز کے انکشاف کے بعد سائنسدانوں نے مزید تحقیقات کیں تو انہیں معلوم ہوا کہ کسی بھی جاندار کے جسم کے بعض دیگر (غیر جنسی) خلیوں میں بھی وہی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ان کے تولیدی مادہ یا جنسی خلیوں میں پائی جاتی ہیں۔ پھر عملی طور پر غیر جنسی خلیوں کے مصنوعی ملاپ کے بعد سائنسدانوں کا تصور و تخیل حقیقت میں بدل گیا اور یوں وہ پودوں اور جانوروں سے ہوتے ہوئے انسانی کلوننگ کے موجود طریقہ تولید تک کامیاب ہوتے چلے آئے۔

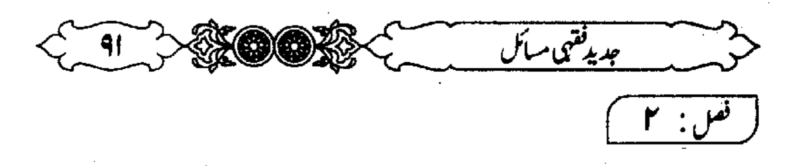
سائنسدانوں کے مذکورہ انکشافات اور خلیوں کی مصنوعی ترتیب کے بعد عمل تولید کی نئی شکلیں پیش کرنے سے بھلا خدا کی خالقیت میں کیا فرق آیا ہے؟ یا یہ کہ اس طرح سے کیا سائنسدان خالق بن گئے ہیں؟؟ ہرگز نہیں! بلکہ خالق تو وہ تب بن سکتے تھے کہ جب وہ

خلیوں کو از خود عدم سے وجود میں لاتے اور ان میں موجود کروڑوں جرثوموں کو خود ہی پیدا کر دکھاتے، لیکن دنیا بھر کے تمام سائنسدان مل کر بھی ایک خلیہ بلکہ اس میں موجود کروڑہا جرثوموں میں سے ایک جرثومہ بھی پیدا نہیں کر پائے اور نہ ہی تا قیامت وہ ایسا کر سکتے ہیں اور اس کا خود انہیں بھی اعتراف ہے۔ اس لئے نہ وہ خالق (پیدا کرنے والے) ہیں نہ باری اور نہ ہی مصور بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ مخلوق (خلیوں) کی ترتیب کو حسب ضرورت آگے پیچھے کرنے سے زیادہ کوئی قدرت نہیں رکھتے۔ اور اگر وہ یہ کام شرعی حدود کے تحت کریں تو یہ نہ صرف جائز ہوگا بلکہ انسانیت کی خدمت قرار پائے گا اور اگر وہ شرعی حدود سے تجاوز کرنے لگیں تو پھر وہ خدا کی عدالت میں مجرم قرار پائیں گے۔

چوتھا طریقہ: مصنوعی رحمِ مادر اور انسانی پیدائش

میڈیکل سائنس نے اس قدر ترقی کر لی ہے کہ اب بچے کی ولادت کے ابتدائی بارہ ہفتوں کا مرحلہ مصنوعی آلات میں کامیابی سے طے پا سکتا ہے۔ اسی طرح ولادت کے آخری ایام بھی رحم مادر سے باہر طے کروانا ممکن ہو چکا ہے (اور عرصہ دراز سے یہ ٹیکنالوجی پاکستان میں بھی آچکی ہے) کوئی بعید نہیں کہ یہی طبی ٹیکنالوجی مزید پیش رفت کے ذریعے حمل کے بقیہ مراحل بھی (یا دوسرے لفظوں میں حمل کا مکمل دورانیہ ہی) مصنوعی ماحول میں مکمل کرانے میں کامیاب ہو جائے بلکہ اب تو اس کی بازگشت بھی سنائی دے رہی ہے۔ لیکن اس سے پیدا ہونے والے مسائل و معاملات کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ اس پر اس وقت تک کوئی بحث نہیں کی جا سکتی جب تک کہ اس کی اصل صورت نہ سامنے آجائے۔ چونکہ اس کی اصل صورت حال ابھی تک سامنے نہیں آسکی اس لئے راقم الحروف ابھی اس پر اظہار خیال ضروری نہیں سمجھتا۔





فصل : ۲

مصنوعی طریقہ ہائے تولید اور کلوننگ کے بارے میں ممتاز اہل علم کی آراء وفتاوی

کلوننگ کے بارے میں اہل علم کی آراء

واضح رہے کہ گزشتہ صفحات میں مصنوعی طریقہائے تولید سے متعلقہ چار بنیادی شکلوں کے بارے میں راقم الحروف نے اپنے علم کی حد تک بحث کی ہے۔اس مکمل بحث پر بعض اہل علم نے نظر ثانی بھی فرمائی ہے جن میں جملۃ الدعوۃ (اہلحدیث) کے نائب مدیر جناب حافظ عبدالسلام بن محمد حفظہ اللہ بھی شامل ہیں۔زیر مطالعہ بحث میں موصوف کا تذکرہ اس لئے ضروری ہے کہ آپ تجربہ کار حکیم بھی ہیں اور راسخ عالم دین بھی۔علاوہ ازیں موصوف نے چند ایک مقامات پر سوالات اٹھاتے ہوئے اختلاف رائے کا اظہار بھی کیا۔یہ کل تین مقامات تھے جن میں سے ایک مقام پر غور وفکر کے بعد راقم نے اپنی رائے کے برعکس موصوف کی رائے کو اور دوسرے مقام پر اپنی رائے کو ترجیح دی ہے جب کہ باقی ایک مقام پر ان کی رائے سے اختلاف کرتے ہوئے اسے اہل علم کے مزید غور وفکر کے لئے چھوڑ دیا ہے۔

مصنوعی طریقہائے تولید کی جن چار شکلوں پر روشنی ڈالی گئی ہے،ان میں سے پہلی دو تو دنیا بھر میں عام ہو چکی ہیں جب کہ چوتھی شکل متوقع صورتوں میں سے ہے جس پر فی الحال گفتگو لاحاصل ہے اور تیسری شکل یعنی انسانی کلوننگ کے بارے میں اگرچہ کوئی حتمی تحقیق اور مستند فیصلہ سامنے نہیں آسکا تاہم اس کے بارے میں جانوروں کے علاوہ

انسانوں میں بھی تجربات مسلسل جاری ہیں۔اس کے باوجود بعض اہل علم تو اسے محض فراڈ قرار دے رہے ہیں جب کہ اکثر و بیشتر اہل علم نے اس کے متوقع خدشات کے پیش نظر اس کی مزید پیش رفت پر قانونی پابندی کا مطالبہ کر دیا ہے اور عرب وعجم کے علما کی ایک بڑی تعداد نے شرعی طور پر انسانی کلوننگ کو ناجائز اور حرام قرار دینے کا رجحان ظاہر کیا ہے۔

انسانی کلوننگ چونکہ ایک مشتبہ صورت ہونے کے علاوہ اپنے ابتدائی تجرباتی مراحل میں ہے، اس لئے اس سلسلہ میں ہم اہل علم کے فتاوی کو نظر انداز کر رہے ہیں اور یاد رہے کہ ہماری پیش کردہ شرعی بحث کا دارومدار بھی انہی معلومات پر ہے جو اس سلسلہ میں مختلف ذرائع سے سامنے آئی ہیں۔اگر واقعاتی صورت حال اور معروضی حقائق کے حوالے سے ان معلومات میں کوئی فرق پیدا ہوا، تو صاف ظاہر ہے کہ شرعی مباحث میں بھی فرق پڑ جائے گا۔اس لئے اس بحث کو یہیں سمیٹتے ہوئے آئندہ سطور میں ہم مصنوعی تخم ریزی اور ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے بارے میں چند اہم فتاوی درج کر رہے ہیں:

مصنوعی تخم ریزی سے متعلقہ سوالات اور کویت کی مجلس اِفتا کا جواب

۱۔ میاں بیوی کے نطفوں میں رحم سے باہر اختلاط کے بعد بارآور نطفہ کو اس شخص کی اسی بیوی کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۲۔ میاں بیوی کے نطفوں میں رحم سے باہر اختلاط کے بعد بارآور نطفہ کو اس شخص کی دوسری بیوی کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۳۔ میاں بیوی کے نطفوں میں رحم سے باہر اختلاط کے بعد بارآور نطفہ کو کسی غیر عورت کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۴۔ ایک آدمی کے نطفہ کا غیر عورت کے نطفہ سے اختلاط کے بعد اسے اس آدمی کی اپنی بیوی کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۵۔ ایک شخص کا اپنی بیوی کے نطفہ کا غیر مرد کے نطفہ سے اختلاط کے بعد اسے اپنی بیوی کے رحم میں رکھوانا کیسا ہے؟

۶۔ ایک آدمی کے نطفہ کا غیر عورت کے نطفہ سے اختلاط کے بعد اسے کسی تیسری غیر عورت کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۷۔ ایک عورت کے نطفہ کا غیر آدمی کے نطفہ سے اختلاط کے بعد اسے کسی اور عورت کے رحم میں رکھنا کیسا ہے؟

۸۔ غیر مرد وزن کے نطفوں کا اختلاط کروا کر اسے اپنی بیوی کے رحم میں رکھوانا کیسا ہے؟

۹۔ ایک آدمی کے مادہ تولید بنک میں محفوظ ہو تو کیا اس کی بیوی اپنے شوہر کی عدم موجودگی یا موت کے بعد اپنے رحم میں رکھوا سکتی ہے؟

جواب:

مذکورہ بالا نو صورتوں میں سے پہلی صورت کے جواز میں تو کوئی شک نہیں، البتہ دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں، چھٹی، ساتویں اور آٹھویں صورت ازروئے شریعت ناجائز ہے۔ اور نویں صورت میں اتنا تو جائز ہے کہ خاوند کی عدم موجودگی (یعنی سفر وغیرہ) میں اس کا محفوظ مادہ کو عورت اپنے رحم میں رکھوا لے لیکن اس کی موت کے بعد ایسا کرنا بالکل جائز نہیں کیونکہ موت کے بعد میاں بیوی کا باہمی رشتہ منقطع ہو جاتا ہے۔[1]

مصر کے شیخ الازہر ورئیس مجمع البحوث الاسلامیۃ (شیخ جاد الحق) کا فتویٰ

مصر کے شیخ الازہر ورئیس مجمع البحوث الاسلامیۃ (شیخ جاد الحق علی جاد) کو بھی اسی نوعیت کا سوالنامہ بھیجا گیا جس کا جواب موصوف نے بڑی تفصیل سے دیا۔ اس کا حاصل ہم انہی کے الفاظ کے ساتھ ذیل میں آپ کے سامنے (اردو ترجمہ میں) پیش کر رہے ہیں:

''رشتہ زوجیت سے جب مطلوب و مقصود توالد ہے تاکہ بنی نوع انسان کی حفاظت ہو

(۱) ["مجموعة الفتاوىٰ الشرعية" (جلد ۲ صفحہ ۳۱۳،۴ تا ۳۱) وزارت اوقاف، کویت]

سکے اور میاں بیوی کا عضوی اتصال ایک دوسرے کی غریزی قوتوں کو ابھارتا اور ایک سے دوسرے کے جسم میں پہنچاتا ہے جس کے باعث یہ اتصال واختلاط ہی واحد اساسی وسیلہ ہے جس سے ایک دوسرے کے جسم میں اپنے اندر مخفی چیز کو پہنچاتا ہے جس سے نطفہ جائے قرار پر ٹھہر جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہو اور یہ امر اسی وسیلہ سے تکمیل پاتا ہے، جسے اللہ تعالیٰ نے میاں بیوی میں سے ہر ایک میں پیدا فرما رکھا ہے لہذا اس طریق کار سے اعراض اور روگردانی درست نہیں الا یہ کہ کوئی ایسی مجبوری ہو مثلاً مرد وعورت میں سے کسی میں کوئی ایسا نقص ہو کسی بیماری کے باعث ،فطری طور پر یا اللہ نے کوئی ایسا نقص پیدا کر دیا ہو کہ میاں بیوی کے معروف طریقے سے وظیفہ زوجیت ادا کرنے سے حمل قرار نہ پاتا ہو تو پھر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

جب کوئی ایسی صورت ہو تو پھر بیوی کو اپنے ہی خاوند کی منی کے ساتھ بار آور کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس بات کا شک وشبہ دور کر لیا گیا ہو کہ اس کو کسی دوسرے انسان یا حیوان کی منی سے نہ تو تبدیل کیا گیا ہے اور نہ ہی اس میں آمیزش کی گئی ہے،اس طریقے سے جو بچہ پیدا ہو گا وہ صحیح النسب ہو گا......

بیوی کو اپنے خاوند کے علاوہ کسی دوسرے شخص کی منی سے حاملہ بنانا خواہ یہ اس صورت میں ہو کہ خاوند میں منی ہی نہ ہو یا منی تو ہو مگر وہ اولاد پیدا کرنے کے قابل نہ ہو،شرعاً حرام ہے کیونکہ اس سے انساب میں اختلاط لازم آتا ہے اور بچے کی ایک ایسے باپ کی طرف نسبت ہوتی ہے،جس کے پانی سے وہ پیدا نہیں ہوا اور اس سب سے بڑھ کر یہ کہ اگر اس طریقہ سے عورت کو حمل قرار پا جائے تو یہ ایک طرح سے زنا ہو گا،اس پر زنا کے نتائج مرتب ہوں گے اور نصوص قرآن وسنت کی روشنی میں یہ قطعی طور پر حرام ہے۔"(۱)

(۱) دیکھیے:سہ ماہی 'منہاج'لاہور(جلد ۱۹۹ ء صفحہ ٤ ٥ تا ۷٥)]

جماعت اہلحدیث کے ممتاز اہل علم کی رائے .... از قلم عبد الرحمٰن کیلانی ؒ (۱)

مصنوعی طریقہائے تولید کے بارے میں سوالنامہ

جناب نور احمد صاحب، مصطفیٰ آباد، لاہور سے لکھتے ہیں:

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔۔ بعد!

جناب کی خدمت میں گزارش ہے کہ درج ذیل مسائل میں شریعتِ مطہرہ کا حکم مدلل ومفصل بیان فرمائیں ۔ان مسائل کی وضاحت روزنامہ ''جنگ'' لاہور ۲۵۔مئی کی ایک خبر کے سلسلے میں مطلوب ہے، جس کا عنوان تھا کہ ''اب پاکستان میں بھی ٹیسٹ ٹیوب بے بی پیدا کی جائے گی۔''

ٹیسٹ ٹیوب بے بی کی پیدائش کا طریقہ یہ ہے کہ: عورت اور مرد دونوں سے جرثومے حاصل کیے جاتے ہیں جنہیں اصطلاح میں Eggs اور Sperms کہتے ہیں۔ ان کو ایک

(۱) [لادین معاشروں سے جو طریقے درآمد ہوتے ہیں ان کو بلاحیل وحجت 'ترقی' کے نام پر اپنانے کے آزادانہ طرزِ عمل کی حوصلہ افزائی تو نہیں کی جا سکتی کیونکہ دورِ حاضر میں مادہ پرستی کے فروغ نے ایمان واخلاق کی اقدار کا دیوالیہ نکال دیا ہے۔ تاہم رب العالمین کی شریعت میں ہر نوع کی ایجادات اور تبدیلیوں کے لیے مکمل ہدایات موجود ہیں، جو اس کے کمال ودوام کا ثبوت بھی ہیں۔
اسی قسم کے مسائل میں ایک اہم مسئلہ 'ٹیسٹ ٹیوب بے بی' کا ہے جس پر مجمع بحوث اسلامیہ (مصر) اور مجمع فقہ اسلامی (مکہ مکرمہ) کے بھی اجتماعات منعقد ہوتے رہے ہیں، پاکستان کی نظریاتی کونسل بھی اس پر غور کر رہی ہے۔ مجلس التحقیق الاسلامی نے اسی سلسلہ کے ایک سوالنامے کے سلسلہ میں علماء کا خصوصی اجلاس بلایا جس میں مولانا کیلانی ؒ نے بھی اپنا مقالہ پیش کیا جو انہوں نے تبادلہ خیالات کے بعد نئی صورت میں ترتیب دیا ہے۔ چنانچہ زیرِ بحث مسئلہ کی بعض صورتیں جائز ہیں۔ بعض محض ایک تکلف اور بے فائدہ کہ جن سے بظاہر بے اولاد لوگوں کی بااولاد ہونے کی خواہش پوری ہوتی نظر آتی ہے حالانکہ درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ اور بعض صورتیں ناجائز بلکہ حرام ہیں اور ایک مسلم معاشرہ کے لیے انتہائی خطرناک نتائج کی حامل ہیں۔ تفصیل، سوال وجواب کی صورت میں ہدیہ قارئین ہے۔ (مدیر ماہنامہ 'محدث' لاہور۔ دسمبر ۱۹۸۷ء جلد ۱۸ عدد ۴ صفحہ ۲۷ تا ۳۷)]

ٹیوب میں ۱۲ ہفتے رکھا جاتا ہے جس میں کہ وہ تمام لوازمات Ingnedients پائے جاتے ہیں جو کہ رحمِ مادر (Womb) میں ہوتے ہیں۔ پھر ان جرثوموں کو غیر فطری طریقے سے (بذریعہ انجکشن) رحم مادر میں داخل کیا جاتا ہے اور یوں نو ماہ کے بعد بچے کی پیدائش عمل میں آتی ہے۔ یہ عمل حسب ذیل صورتوں میں انجام پاتا ہے:

۱۔ وہ عورت جو بچے کی پیدائش کے عمل سے خود کو محفوظ رکھنا چاہتی ہے تو ایسی عورت اور اس کے شوہر کے جرثومے کسی دوسری خواہشمند عورت کے رحم میں داخل کیے جاتے ہیں۔ اس کے عوض وہ خواہشمند عورت خطیر رقم بطورِ معاوضہ لیتی ہے اور نو ماہ بعد وہ بچہ ان کے حوالے کر دیتی ہے جن کے جرثومے ہوتے ہیں۔

۲۔ جو عورت بانجھ ہوتی ہے، اس سے جرثومے اور پھر اس کے شوہر کے جرثومے حاصل کیے جاتے ہیں، اور پھر انہیں بارہ ۱۲ ہفتے بعد دوبارہ اس بانجھ عورت کے رحم Womb میں داخل کر دیئے جاتے ہیں۔

۳۔ عورت سے یہ جرثومے ایک معمولی آپریشن کے ذریعے حاصل کیے جاتے ہیں جبکہ مرد سے یہ جرثومے بھی غیر فطری طریقے سے یعنی جلق کے ذریعے حاصل کیے جاتے ہیں یا پھر عزل کے ذریعے۔

اس ضمن میں حسب ذیل سوالات ابھرتے ہیں:

۱۔ اس طریقۂ کار کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

۲۔ کیا یہ جدید تحقیق فطری عمل کے مطابق ہے یا فطرت سے بغاوت؟

۳۔ اس طریقہ سے پیدا ہونے والی نسل کی قانونی وشرعی حیثیت کیا ہوگی اور نسب کس کا ہوگا؟

۴۔ کیا بانجھ میاں بیوی اس کے ذریعے اولاد حاصل کر سکتے ہیں جبکہ جرثومے ان دونوں کے اپنے ہی ہوتے ہیں؟



۵۔ جس عورت کے رحم میں یہ جرثومے داخل کیے جاتے ہیں کیا اس کے لیے جائز ہے کہ اپنا رحم معاوضۃً کسی دوسرے کی اولاد کے لیے دے دے؟ نیز پیدائش کے بعد اس عورت کا نومولود سے کس قسم کا رشتہ ہوگا؟ جبکہ اس نومولود کی پرورش اس عورت کے خون سے ہوتی ہے۔

۶۔ اس ایجاد کے معاشرتی اور اخلاقی نظام پر کیا اثرات پڑ سکتے ہیں؟

آپ سے گزارش ہے کہ مندرجہ بالا اہم مسائل کے بارے میں شریعتِ اسلامیہ کا موقف مکمل تفصیل سے مدلل طور پر واضح فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔ جزاکم اللہ... والسلام!

الجواب بعون الوھاب:

بشرط صحت مہیا کردہ معلومات، مستفسر صاحب کے سوالات کے جوابات درج ذیل ہیں:

ا۔ پہلے سوال کہ... ''اس طریقۂ کار کی شرعی حیثیت کیا ہے''.... کا جواب یہ ہے کہ یہ محض طریقۂ کار ہی نہیں بلکہ ایک طریقۂ علاج بھی ہے (خصوصاً بانجھ میاں بیوی کے اولاد پیدا ہونے کے سلسلہ میں) لہٰذا ضرورت کے وقت اس کی شرعی حیثیت وہی کچھ ہے جو عام سائنسی ایجادات کی ہوتی ہے۔ جیسے ریڈیو، ٹیلی ویژن، لاؤڈ سپیکر وغیرہ۔ یہ چیزیں بذاتِ خود نہ اچھی ہیں نہ بری، بلکہ درجۂ اباحت میں ہیں۔ اگر ان چیزوں کا استعمال بھلائی کے کاموں میں یا شریعت کی منشاً کے مطابق کیا جائے تو یہی چیزیں خیر ہیں، جائز اور درست ہیں۔ اور اگر یہی چیزیں برے کاموں یا برائی کی نشر و اشاعت یعنی شریعت کی منشأ کے خلاف استعمال کی جائیں تو یہی اشیاء عین شر اور ناجائز قرار پائیں گی۔

۲۔ دوسرا سوال یہ ہے کہ.... ''کیا یہ جدید تحقیق فطری عمل کے مطابق ہے، یا فطرت کے خلاف بغاوت ہے؟''.... اس سوال کا جواب یہ ہے کہ یہ جدید تحقیق فطری عمل کے مطابق تو یقیناً نہیں ہے لیکن ہم اسے فطرت کے خلاف بغاوت بھی قرار نہیں دے

سکتے۔خصوصاً اس صورت میں کہ اس طریقۂ علاج یا طریقۂ کار میں کچھ نہ کچھ خیر کا پہلو بھی موجود ہے۔ ہمارے روز مرہ کے مسائل میں سے کئی مسائل ایسے ہیں جنہیں ہم فطرت کے مطابق نہیں کہہ سکتے۔مثلاً آپریشن کے ذریعہ بچے کی پیدائش، بچے کو اپنی حقیقی ماں کے بجائے دوسری انا سے دودھ پلوانا۔یا بچے کی تربیت گائے یا بکری کے دودھ یا ڈبے کے خشک دودھ پر کرنا۔اسی طرح پچھنے لگوانا (فصد) آپریشن اور چیر پھاڑ بھی فطری عمل کے مطابق نہیں۔لیکن ان تمام امور کو کسی نے فطرت کے خلاف بغاوت قرار نہیں دیا۔اور حسبِ حال مثال یہ ہے کہ جس جوڑے کے ہاں اولاد نہ ہوتی ہو تو ڈاکٹر صاحبان زوجین میں سے ہر ایک کا مادہ تولید مصنوعی اور غیر فطری طریقوں سے حاصل کر کے یہ ٹسٹ کرتے ہیں کہ میاں کے مادہ میں نقص واقع ہوا ہے یا بیوی کے مادہ میں۔اس طریق کار پر بھی کبھی کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا کہ یہ فطرت کے خلاف بغاوت ہے۔ان مثالوں سے البتہ یہ اصول ضرور مستنبط ہوتا ہے کہ ہر ایسا طریقِ کار یا طریقِ علاج جو شریعت کے خلاف نہ ہو، وہ شرعاً مباح اور جائز ہوگا۔

۳۔ تیسرا سوال یہ ہے کہ.... اس طریقہ سے پیدا ہونے والی نسل کی قانونی اور شرعی حیثیت کیا ہوگی، اور نسب کس کا ہوگا؟.... اس سوال کا جواب دراصل اس طریق کار کے مختلف قسم کے استعمال پر منحصر ہے۔ان اقسام میں سے دو کی طرف تو مستفسر صاحب نے سوال نمبر ۴ اور ۵ کے تحت وضاحت کردی ہے، باقی کچھ اور اقسام بھی ہیں۔لہٰذا اس سوال کا جواب اگلے سوالات کے جوابات میں از خود آجائے گا۔

۴۔ چوتھا سوال یہ ہے کہ.... ''کیا بانجھ میاں بیوی اس کے ذریعہ اولاد حاصل کر سکتے ہیں جبکہ جرثومے ان دونوں کے اپنے ہی ہوتے ہیں؟''.... اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس طریقِ کار سے بانجھ میاں بیوی کے ہاں اولاد پیدا ہوجائے تو یہ چیز ان

دونوں میاں بیوی کے لیے ایک نعمتِ غیر مترقبہ ہے۔اور سائنس کی یہ ایجاد بنی نوع انسان کے لیے ایک نویدِ مسرت ہے۔عورت کے بانجھ پن کی وجہ سے جہاں اس کے علاج پر کثیر اخراجات اٹھتے ہیں وہاں بہت سے دوسرے تلخ معاشرتی مسائل بھی پیدا ہوجاتے ہیں۔مثلاً دوسری شادی کی ضرورت،پہلی بیوی کی طلاق یا اسے معلق رکھنا،بیویوں کی آپس کی رقابت اور اس سے میاں کی زندگی کا ناخوشگوار ہونا اور بعض دفعہ خاوند کے خلاف دونوں بیویوں کی مشترکہ محاذ آرائی،بانجھ عورت کا اپنے آپ کو ایک حقیر اور کمتر مخلوق سمجھنا وغیرہ وغیرہ۔یہ ایسے مسائل ہیں جن سے اس طریقِ کار کی بدولت نجات حاصل ہوسکتی ہے۔اس طریق کار سے اگر بانجھ میاں بیوی کے ہاں اولاد پیدا ہوجاتی ہے تو وہ کیونکہ ان دونوں ہی کی ہوتی ہے ،لہذا نسب یا وراثت کا کوئی نیا مسئلہ پیدا نہیں ہوگا۔

۵۔ پانچواں سوال یہ ہے کہ...."جس عورت کے رحم میں جرثومے داخل کیے جاتے ہیں کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ اپنا رحم معاوضۃً کسی دوسرے کی اولاد کے لیے دے دے؟ نیز پیدائش کے بعد اس عورت کا نومولود سے کس قسم کا رشتہ ہوگا،جبکہ اس نومولود کی پرورش اس عورت کے خون سے ہوئی ہے؟"....مستفسر صاحب کے پورے سوال نامہ میں،ہماری نظر میں یہی سوال سب سے زیادہ اہم ہے۔لہذا اس کا جواب ہم ذرا وضاحت سے دیں گے۔

عربی زبان،اور اسی طرح قرآن کریم میں لفظ "ماں" کے لیے دو الفاظ استعمال ہوئے ہیں۔ایک "والدۃ" اور دوسرے "اُمّ"۔لغوی لحاظ سے لفظ "والدۃ" کا اطلاق صرف اس عورت پر ہوگا جو بچہ جنتی ہے۔بالفاظِ دیگر نومولود کی والدۃ وہ عورت ہے جس نے اس کو جنا ہے،نہ کہ وہ جس کا جرثومہ یا بیضہ تھا۔

ماں کے لیے دوسرا لفظ 'اُمّ' ہے جو والدۃ سے وسیع تر مفہوم میں استعمال ہوتا ہے یعنی

حقیقی والدہ کے لیے بھی اور دادی، پڑدادی، نانی، پڑنانی وغیرہ کے لیے بھی۔ اس لفظ کے اور بھی بہت سے معانی ہیں جن سے ہمیں سرِ دست سروکار نہیں، فی الحال ہم یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ''اُم'' کا لفظ بھی اس عورت کے لیے استعمال فرمایا ہے جس نے بچہ جنا ہو۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

(۱) ﴿إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ﴾ (المجادلہ:۲)

''ان کی مائیں تو وہی ہیں جنہوں نے انہیں جنا''

(۲) ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَّوَضَعَتْهُ كُرْهًا﴾ (الاحقاف:۱۵)

''اس (یعنی انسان) کی ماں نے اسے مشقت سے پیٹ میں اٹھائے رکھا اور مشقت ہی سے جنا!''

پہلی آیت سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ماں وہ ہے جو بچہ جنتی ہے اور دوسری آیت میں تو مزید صراحت آگئی کہ ماں وہ ہے جو حمل کو پیٹ میں رکھتی اور پھر اسے جنتی ہے۔[۱] ان آیات سے معلوم ہو گیا کہ نومولود کی ماں حقیقتاً وہی ہے جس نے اسے جنا ہے نہ کہ وہ جس کا جرثومہ تھا۔ اب اس صورتِ حال پر شرعی احکام کے اطلاق کو سمجھنے کی سہولت کے مدِ نظر ہم ذیل میں ایک مثال یا خاکہ پیش کرتے ہیں:

فرض کیجیے کہ زید اور اس کی بیوی جمیلہ، ہندہ نامی ایک عورت کا رحم معاوضہ لے رہے ہیں۔ ہندہ کے خاوند کا نام عمر ہے اور اس طریق کار کی بدولت ہندہ کے ہاں جو بچہ پیدا ہوا ہے، اس کا نام بکر ہے۔ اب شرعی نقطۂ نظر سے صورتِ مسئلہ یہ ہوگی کہ:

(۱) [کہا جا سکتا ہے کہ اگر محض جرثومے کی بنا پر مرد کو والد کہا جا سکتا ہے تو اسی بنا پر عورت کو والدہ کیوں نہیں کہا جا سکتا؟ بالفاظِ دیگر اگر لغوی معنیٰ کا اعتبار کیا جائے تو اس لحاظ سے تو ہم مرد کو بھی والد نہیں کہہ سکتے؟ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ازروئے لغت مرد فی الواقع جننے والا یا والد نہیں ہوتا۔ اسے شوہر یا صاحبِ نطفہ ہونے کی حیثیت سے ہی والد کہا جاتا ہے کہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں لیکن عورت کی جسمانی ساخت ہی چونکہ بچہ جننے کے لیے بنائی گئی ہے۔ لہٰذا اس کی طرف ولادت کی نسبت حقیقی ہوتی ہے، اس کی طرف مجازی نسبت درست نہیں ہوگی۔]

۱۔قرآن کریم کی رو سے بکر ہندہ کا بیٹا ہے، جس نے اسے رحم میں اٹھائے رکھا اور جنا ہے۔

۲۔بکر کے نسب سے مشابہ دو طرح کے واقعات دور نبوی میں ملتے ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کے بھائی عتبہ نے مرتے وقت اپنے بھائی سعدؓ کو یہ وصیت کی کہ زمعہ (ام المؤمنین حضرت سودہؓ کا باپ) کی لونڈی کا بیٹا عبدالرحمان میرے نطفہ سے ہے۔لہذا تم اس کو لے لینا۔چنانچہ سعدؓ جب بچہ کو لینے لگے تو زمعہ کا بیٹا عبد کہنے لگا کہ یہ میرا بھائی ہے اور میرے باپ کی لونڈی کا بچہ ہے۔آخر دونوں لڑتے جھگڑتے رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے تو آپ نے یہ مقدمہ سن کر فرمایا:

"الولد للفراش وللعاهر الحجر"

"بچہ تو اس کا ہے جس کے بستر پر پیدا ہوا (یعنی زمعہ کا) اور زانی کے لیے پتھر ہیں".

اور ساتھ ہی اپنی بیوی حضرت سودہؓ سے فرمایا:

"احتجبی منه یا سودة لما رأى من شبهه لعتبة"(۱)

سودہؓ اس سے پردہ کرنا! کیونکہ آپ نے دیکھا کہ اس بچہ کی صورت عتبہ سے ملتی تھی۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ باوجود یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو عبدالرحمان (بچہ) کی شکل وصورت سے یہ معلوم ہو گیا تھا کہ وہ عتبہ ہی کا بیٹا ہے، آپ نے اس کو زمعہ کا بیٹا قرار دیا، جس کی لونڈی نے اسے جنا تھا۔اس لحاظ سے مذکورہ بالا مثال میں بکر (نومولود) ہندہ (جس نے اسے جنا ہے) کے خاوند عمر کا بیٹا قرار پائے گا نہ کہ زید کا (جس کا جرثومہ تھا) یا جس پر نومولود کی شکل وصورت اور عادات واطوار کا انحصار ہو گا۔

دوسرا واقعہ مسجد نبوی میں عویمر عجلانی اور اس کی بیوی کے درمیان لعان کے ذریعہ جدائی کا ہے۔ابن شہابؒ کہتے ہیں کہ اس کے بعد یہی مشہور ہو گیا کہ جہاں میاں بیوی نے لعان کیا دونوں میں جدائی ہو گئی۔اگر عورت پیٹ سے ہوتی تو اس کا بچہ

(۱) [بخاری: کتاب البیوع۔باب تفسیر المشتبهات]

اپنی ماں کا بیٹا کہلاتا۔ پھر لعان کرنے والی عورت میں یہ قاعدہ بھی جاری ہوا کہ وہ اللہ کے مقرر کیے ہوئے حصوں کے موافق اپنے بچہ کی وارث ہوگی اور بچہ اس کا وارث ہوگا۔

لعان کے بعد رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''دیکھتے رہو اگر بچہ لال لال، پست قد پیدا ہوا تو تب میں گمان کروں گا کہ عورت سچی اور مرد نے جھوٹی تہمت باندھی۔ اور اگر بچہ سانولے رنگ کا، بڑی آنکھ والا اور بڑے چوتڑوں والا پیدا ہوا تو میں گمان کروں گا کہ مرد سچا ہے۔'' جب بچہ پیدا ہوا تو اس سے بھی زیادہ بدشکل تھا (یعنی اس مرد کی صورت پر تھا جس سے عورت کو تہمت لگائی گئی تھی)[۱]

اب دیکھیے اس واقعہ میں قانوناً بچہ سے لاتعلق ہونے کی بناء پر نسب باپ کی طرف نہیں بلکہ ماں کی طرف ہوگا۔ اور وراثت کا تعلق بھی ماں ہی سے ہے۔ اب مسئلہ متعلقہ پر نگاہ ڈالیے: رحم معاوضہ پر دینے کی شکل میں اگرچہ ہمیں یقینی طور پر معلوم ہے کہ یہ نطفہ زید کا ہے لیکن پہلی مثال کے مطابق قانوناً بچہ زید کا نہیں ہوگا، بلکہ نومولود (بکر) عمر کا بیٹا ہی قرار پائے گا۔ لہذا یہ سارا سلسلہ محض تکلف اور بے فائدہ ہوگا!

۳۔ زید اور اس کی بیوی جمیلہ زنا کی پوری تعریف صادق نہ آنے کی بناء پر زانی اور زانیہ تو شمار نہ ہوں گے اور نہ ہی ان پر حد لگائی جائے گی۔[۲] البتہ گنہگار ضرور ٹھہریں گے۔ حسب ارشاد نبویؐ:

''لا یحل لامرء یؤمن باللہ والیوم الآخر ان یسقی ماء ہ ذرع غیرہ''[۳]

---

(۱) [بخاری۔ کتاب الطلاق: باب التلاعن فی المسجد]

(۲) [اسی سلسلہ کے ایک فتویٰ میں شیخ الازہر نے اسے زنا قرار دیا ہے اور اسی بناء پر بعض علماء نے اس پر حد جاری کرنے کا فتویٰ دیا ہے، جو درست نہیں۔ کیونکہ زنا کی تعریف صرف ادخال واستدخال نطفہ نہیں ہے، بلکہ جنسی ملاپ وغیرہ بھی ضروری ہے]

(۳) [مشکوٰۃ۔ کتاب النکاح: باب الاستبراء...]

"کسی شخص کے لیے، جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہے، یہ حلال نہیں ہے کہ وہ کسی غیر کی کھیتی کو پانی دے!"

اور یہ تو واضح ہے کہ ہندہ عمر کی کھیتی ہے، زید اور جمیلہ دونوں نے مل کر غیر (عمر) کی کھیتی میں تخم ریزی یا آبیاری کی ہے، لہذا یہ ناجائز ہے۔

۴۔ اگر زید اور جمیلہ بکر کو اپنے ہاں لا کر اس کی تربیت کرتے ہیں، تو بکر کی حیثیت محض متبنٰی کی ہوگی کیونکہ شرعی نقطۂ نظر سے ان دونوں کے جرثومے ہونے کے باوجود، بکر نہ جمیلہ کا بیٹا ہے اور نہ زید کا۔

۵۔ بکر، عمر اور ہندہ کے ترکہ کا حصہ رسدی وارث ہے، اور وہ اس کے وارث ہیں۔ بلحاظ احکامِ وراثت بھی بکر سے زید اور جمیلہ کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

۶۔ چھٹا سوال یہ ہے کہ.... "اس ایجاد کے معاشرتی اور اخلاقی نظام پر کیا اثرات پڑ سکتے ہیں؟".... اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اگر اس ایجاد کا ضرورت (جیسے بانجھ عورت کے ہاں اولاد کی ضرورت ہے) کی بجائے خواہشات کی تکمیل کے لیے آزادانہ استعمال کیا جائے تو معاشرتی اور اخلاقی نظام میں ایسی خرابیاں پیدا ہو جاتی ہیں جو اسلامی تعلیمات کی عین ضد ہیں۔ اسلام اپنی منکوحہ بیوی کے علاوہ سفاحت (زنا و بے حیائی) کے تمام طریقوں کو باطل اور حرام قرار دیتا ہے اور اس حکمتِ عملی سے درج ذیل مقاصد حاصل ہوتے ہیں:

۱۔ تحفظِ نسب ۲۔ عائلی نظام کی پاسداری

۳۔ شکوک وشبہات سے پاک نظامِ وراثت اور ۴۔ فحاشی کا سد باب

اب اگر اس طریق کار کا آزادانہ استعمال کیا جائے تو مندرجہ بالا تمام مقاصد میں سخت گڑ بڑ واقع ہو جائے گی اور اسلام کے معاشرتی اور اخلاقی نظام کی چولیں تک ہل جائیں گی۔

جہاں تک مستفسر صاحب کے سوالات کا تعلق تھا تو ان کا جواب ہو چکا۔ اب ایک اور بات جس کی طرف مستفسر صاحب نے توجہ دلائی ہے وہ یہ ہے کہ عورت کے جرثومے بذریعہ معمولی آپریشن حاصل کیے جاتے ہیں، یہ غیر فطری طریق ہے۔ مرد کے جرثومے جلق یا عزل کے ذریعہ حاصل کیے جاتے ہیں، یہ بھی غیر فطری طریق ہے۔ پھر مرد اور عورت کا ملا ہوا نطفہ ۱۲ ہفتے بعد جو رحم مادر میں بذریعہ انجکشن داخل کیا جاتا ہے تو یہ بھی غیر فطری طریق ہے۔ ایسے تمام غیر فطری طریقوں کی طرف توجہ مبذول کرانے سے مستفسر صاحب کا رجحان یوں معلوم ہوتا ہے کہ ایسے طریق کار کو حرام ہی قرار دیا جانا چاہیے۔ اس بات کی چند مثالوں کے ذریعے سوال نمبر۲ کے تحت وضاحت کی جا چکی ہے کہ محض طریق کار یا طریق علاج کا غیر فطری ہونا اس کو حرام قرار دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ اور اس کا اظہار ہمارے فقہائے کرام کی اس قسم کی بحثوں سے بھی ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی بھی طریقے سے اپنے خاوند کا نطفہ اپنے رحم میں داخل کر لے تو اس صورت میں خاوند سے نسب ثابت ہوگا۔ اسی طرح اگر کوئی کنیز اپنے آقا کے نطفے کو رحم میں داخل کر لیتی ہے اور حمل کے بعد بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس کا نسب آقا سے چلے گا اور وہ ''ام الولد'' قرار پائے گی۔ اگرچہ ملاپ کا فطری طریق صرف زوجین کا جنسی وجسمانی اتصال ہے۔

دوسری قابل ذکر بات یہ ہے کہ مستفسر صاحب نے اس غیر فطری تخم ریزی کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔ جبکہ اس کی اور بھی کئی قسمیں ہیں۔ اور اس کے طریق کار بھی الگ الگ ہیں۔ ایک طریق تو داخلی ہے، یعنی پچکاری کے ذریعے مرد کے نطفہ کو عورت کے رحم میں داخل کرنا (Artificial Insemination) اور دوسرا خارجی، یعنی زوجین کے جرثوموں کا ٹیسٹ ٹیوب میں ملاپ کرنا، جسے Fertilisation in vitro کہتے ہیں۔ مستفسر صاحب نے جو سوالات لکھے ہیں وہ اسی طریق کار سے تعلق رکھتے ہیں۔ اب ان دونوں طریقوں کو اور مختلف صورتوں کو ملانے سے بہت سی اقسام بن جاتی ہیں مثلاً:

۱۔ کسی بیماری یا عارضہ کی وجہ سے زوجین مباشرت صحیح طور پر کر ہی نہیں سکتے یا بیوی اس کی متحمل نہیں ہو سکتی، تو مرد کا نطفہ بذریعہ پچکاری یا انجکشن (بطریق اول) عورت کے رحم میں داخل کر دیا جائے۔ یہ صورت جائز اور درست ہے۔ اس سے نہ نسب میں فرق پڑتا ہے نہ وراثت کے احکام متاثر ہوتے ہیں۔

۲۔ اگر کسی وجہ سے مندرجہ بالا طریق ممکن نہ ہو تو طریق نمبر۲ (ٹیسٹ ٹیوب والا طریق) اختیار کیا جاتا ہے۔ یہ طریقہ بھی درست اور جائز ہے بشرطیکہ جرثومے زوجین کے اپنے ہوں۔ اور اس کی وضاحت سوال نمبر۴ کے تحت آ چکی ہے۔

۳۔ ایک مرد کی دو یا دو سے زائد بیویاں ہیں جن میں سے کوئی ایک بانجھ ہے۔ اس بانجھ عورت کا بیضہ حاصل کر کے ٹیسٹ ٹیوب میں مرد کا نطفہ شامل کر کے کسی تندرست بیوی کے رحم میں یہ نطفہ امشاج رکھ دیا جائے۔ (۱) یا اس کے برعکس یعنی اگر بانجھ عورت کے بیضہ یعنی جرثومہ میں نقص ہے تو وہ کسی دوسری بیوی کا لے کر یہی طریق کار استعمال کرتے ہوئے بانجھ عورت کے رحم میں رکھ دیا جائے۔ اس طریق کار میں کچھ قباحت نہیں۔ اس کا نسب تو بہرحال باپ سے ہی چلے گا۔ لیکن وراثت کا تعلق اس ماں سے ہوگا جس نے اسے جنا ہے۔

(۱) [رابطہ عالم اسلام مکہ مکرمہ میں مجمع فقہ اسلامی نے بھی اپنے متعدد اجلاسوں میں غوروفکر کر کے متذکرہ بالا تین صورتوں کے جواز کا میلان دیا ہے۔ تاہم اسی اجلاس میں سعودی عرب کے متدین اور محتاط علماء نے "جواز" کی بجائے "توقف" کا رویہ اختیار کیا ہے، جس میں سعودی عرب کے مفتی اعظم سماحۃ الشیخ عبدالعزیز بن باز بھی ہیں۔ متذکرہ بالا تینوں صورتوں میں بھی آراء مختلف ہیں۔ لہٰذا ایسی گنجائش ضروری علاج ہی کی بناء پر نکالی جا سکتی ہے۔ چنانچہ تیسری صورت جس میں ایک مرد کی دو بیویوں کا باہمی ایسا معاملہ کہ ایک سے نطفہ امشاج دوسرے کے رحم میں پرورش پائے، بے جواز نظر آتا ہے جبکہ بچہ پھر بھی اسی کا ہوگا جس نے جنم دیا۔ یہ علاج نہیں بلکہ حصولِ اولاد کی خواہش ہے جو پھر بھی پوری نہ ہو سکی (حاشیہ از قلم: مدیر اعلیٰ 'ماہنامہ محدث' لاہور)
یاد رہے کہ اس تیسری صورت کی شرعی حیثیت کے حوالے سے راقم الحروف اپنا موقف (جو جواز پر مبنی ہے) گزشتہ صفحات میں واضح کر چکا ہے اور یہی موقف عبدالرحمٰن کیلانیؒ کا ہے]

ان تین صورتوں کے علاوہ باقی جتنی بھی شکلیں بنتی ہیں (اور وہ بہت سی بن جاتی ہیں) سب قطعی طور پر حرام ہیں۔ مثلاً عورت تو تندرست ہے مگر مرد بیمار ہے۔ [۲] اب وہ اپنے خاوند کی مرضی سے اپنا بیضہ دیتی اور ٹیوب میں کسی غیر مرد کا نطفہ ملاپ کروا کر اس کو اپنے رحم میں رکھ لیتی ہے، یا کسی غیر مرد کا نطفہ پچکاری کے ذریعہ یا کسی دوسرے غیر فطری ذریعہ سے اپنے رحم میں ڈال یا ڈلوا لیتی ہے، تو یہ سب صورتیں حرام ہیں۔

اسی طرح اگر کوئی عورت اپنا رحم عاریۃً یا معاوضۃً دینے پر آمادہ ہو جائے تو تخم ریزی اور خواہشات کی تکمیل کی بیسیوں شکلیں نکل آتی ہیں جو سب حرام ہیں۔ اگر اس قسم کی حرام کاری کی ایک دفعہ راہ کھل گئی تو یہ اتھاہ گہرائیوں تک پہنچ کر ہی دم لے گی، جس کی تباہ کاریوں اور ہولناک نتائج کا ہم سرِ دست تصور بھی نہیں کر سکتے۔ لہٰذا حکومت کو چاہیے کہ ایسی تمام ناجائز صورتوں کو قانوناً بند کر دے۔ رہی جائز صورتیں تو ان کا استعمال بھی صرف مجبوری کی صورتوں میں نہایت محتاط طریقہ سے ہونا چاہیے۔ ورنہ جائز صورتوں کے

---

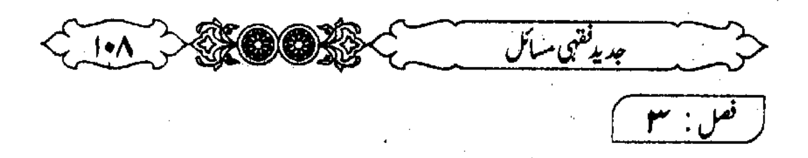
(۱) [ہندوؤں میں ایسی صورتِ حال کا حل ان کا مشہور مسئلہ "نیوگ" ہے۔ نیوگ یہ ہوتا ہے کہ ایسا بیمار خاوند اپنی بیوی کو کسی مندر کے ایسے پروہت کے پاس لے جاتا ہے جس کی اسی غرض کے لیے تربیت کی جاتی ہے۔ یہ میاں بیوی اس پروہت کو نذرانہ گزارتے ہیں۔ پھر میاں، بیوی کو اس کے پاس چھوڑ جاتا ہے، تاکہ وہ پروہت اس عورت سے ہمبستری کرے۔ اس طرح عورت کے ہاں جو بچہ پیدا ہوتا ہے وہ نسبی لحاظ سے بھی میاں کا بچہ ہی متصور ہوتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے بھینسوں کی بہتر نسل کشی کے لیے سانڈ پالے جاتے ہیں۔ پھر جس طرح سانڈ کا مالک بھینس سے ملاپ کی اجرت وصول کرتا ہے اس طرح پروہت ملاپ (عسب) کا نذرانہ وصول کرتا ہے۔

بعض جاہل صوفیاء میں "نوراتا" کا تصور یہیں سے آیا ہے کہ اسی غرض سے نوراتوں کے لیے بیوی درویش کے پاس چھوڑی جاتی ہے، جو واضح زنا ہونے کے باوصف نذرانہ کے نام پر صریح حرام کمائی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے فرمان کے موجب تو ایسی کمائی جانوروں میں بھی منع ہے۔ اسے کسب الفحل کہتے ہیں یعنی نر سے جفتی کرانے کی کمائی۔ اس کے برعکس اسلام میں ایسی صورتِ حال کا حل یہ ہے کہ عورت اگر ایسے بیمار مرد کے ساتھ زندگی گزار سکتی ہے تو فبہا، ورنہ مرد کو چاہیے کہ اسے طلاق دے دے اور اگر مرد طلاق نہیں دیتا، تو عورت بذریعہ عدالت طلاق لے سکتی ہے۔ بعد ازاں وہ کسی تندرست مرد سے شادی کر لے]

آزادانہ استعمال سے بھی خطرہ لاحق ہو سکتا ہے کہ اس طرح آہستہ آہستہ ناجائز صورتوں کی بھی کہیں راہ نہ کھل جائے۔(ھذا ما عندی واللہ اعلم بالصواب!)(۱)



(۱) [بشکریہ ماھنامہ 'محدث' لاھور (دسمبر ۱۹۸۷ء جلد ۱۸ عدد ٤ صفحہ ۲۷تا۳۷)]



فصل : ۳۰

انتقالِ خون (خون کا عطیہ دینے) کی شرعی حیثیت

زندگی قائم رکھنے میں خون بڑا مرکزی کردار ادا کرتا ہے۔ ایک صحت مند انسان میں کم وبیش ۵ لیٹر خون ہر وقت موجود رہتا ہے اور اس میں سے بھی تقریباً آدھا لیٹر خون اطبا کے بقول اضافی (ریزرو) ہوتا ہے جو اگر چوٹ وغیرہ لگنے سے بہہ نکلے تو اس سے انسان کو جسمانی طور پر کمزوری اور نقاہت تو ہوتی ہے مگر جلد ہی انسانی بدن خون کی اتنی مقدار اور پیدا کر لیتا ہے۔ شاید یہ اضافی خون اللہ تعالیٰ نے رکھا ہی اس لیے ہوتا ہے کہ چوٹ وغیرہ کی صورت میں اس کے ضائع ہونے سے انسانی زندگی ضائع نہ ہو سکے علاوہ ازیں دور حاضر میں تو یہی اضافی خون کسی شخص کی زندگی بچانے کے لیے بھی استعمال میں لایا جا سکتا ہے اور عملی طور پر وسیع پیمانے پر دنیا بھر میں ایسا ہو بھی رہا ہے۔

میڈیکل سائنس میں ترقی کی بدولت بہت سی سہولیات پیدا ہو چکی ہیں۔ کسی دور میں یہ ممکن نہیں تھا کہ کسی ایسے شخص کے جسم میں خون منتقل کیا جا سکے جس کا اپنا خون کسی حادثہ وغیرہ کے نتیجہ میں بڑی مقدار میں ضائع ہو چکا ہو۔ نتیجۃً خون کی کمی سے ایسا شخص زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتا مگر اب صورتحال بدل چکی ہے اور علم طب نے یہ ممکن کر دکھایا ہے کہ ایک انسان کا اضافی خون بغیر کسی تکلیف اور چیر پھاڑ کیے' حاصل کر کے کسی ایسے شخص کے جسم میں داخل کر دیا جائے جسے خون کی اشد ضرورت ہے اور اسے دوسرے شخص کا اسی طرح جزو بدن بنا دیا جائے جس طرح کہ یہ اس کا اپنا خون ہے تاکہ اس کا جسم اسے قبول کر لے اور کوئی مضر اثرات یا ردعمل ظاہر نہ ہو۔

انتقال خون کے سلسلہ میں درج ذیل باتیں اطبا کے ہاں مسلم ہیں:

۱۔ ہر صحت مند انسان ۱۸ سال سے لے کر ۶۵ سال تک خون کا عطیہ دے سکتا ہے۔

۲۔ ہر انسان میں کم وبیش ۵ لیٹر خون ہوتا ہے۔

۳۔ اس میں سے تقریبا آدھا لیٹر خون اضافی (ریزرو) ہوتا ہے۔

۴۔ ہر انسان بغیر کسی تکلیف کے تین ماہ بعد دوبارہ خون کا عطیہ دے سکتا ہے کیونکہ جو خون بطور عطیہ جسم سے نکالا گیا ہے وہ تین ماہ میں دوبارہ پیدا ہو جاتا ہے۔

۵۔ خون کے بہت سے اجزا ایسے بھی ہیں جو خون دینے کے بعد ۲۴ گھنٹے سے ۴۸ گھنٹے میں پورے ہو جاتے ہیں۔

۶۔ درست طریقہ سے محفوظ کیا گیا خون تین سے چار ماہ تک قابل استعمال رہتا ہے۔

اس کے علاوہ انتقال خون کے سلسلہ میں درج ذیل باتیں بھی بطور ہدایت مدنظر رکھی جاتی ہیں:

۱۔ کسی شخص کا خون دوسرے کو نہیں لگ سکتا جب تک کہ دو شرطیں پوری نہ ہوں: ایک تو یہ کہ دونوں شخصوں کے خون کا گروپ ایک ہو اور دوسری یہ کہ وہ خون ایک دوسرے کی موافقت (میچ) بھی کرتے ہوں۔ اس لیے خون ہمیشہ لیبارٹری ٹیسٹ کے بعد ہی استعمال کرنا چاہیے۔

۲۔ نشہ کرنے والے یا خطرناک امراض میں مبتلا افراد کا خون دوسرے شخص کے جسم میں منتقل کرنے سے اسے بھی نشہ یا بیماری کے اثرات لاحق ہو جاتے ہیں۔ اس لیے ایسے لوگوں کا خون ہرگز استعمال نہ کیا جائے۔

۳۔ موسم گرما میں جوس اور موسم سرما میں نیم گرم دودھ کا استعمال خون دینے کے بعد مفید ہے۔

۴۔ صحت مند خواتین بھی ڈاکٹر سے مشورہ کے بعد خون کا عطیہ دے سکتی ہیں۔

۵۔ایک ہی وقت میں آدھے لیٹر سے زیادہ خون کا عطیہ دینے سے گریز کرنا چاہیے۔

یہ تو تھی انتقالِ خون کی طبی اور واقعاتی صورت ،اب ہم اس سلسلہ میں پیدا ہونے والے شرعی مسائل کا جائزہ لیں گے۔

انتقالِ خون کے سلسلہ میں درج ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں:

۱۔ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

۲۔انتقالِ خون سے حرمتِ نسب ثابت ہوگی یا نہیں؟ اگر ثابت ہوگی تو کیا میاں بیوی کا ایک دوسرے کو خون دینے سے ان کا نکاح تو متاثر نہیں ہوگا؟

۳۔اگر خون دینا جائز ہے تو کیا اس کی خرید وفروخت اور اس مقصد کے لیے بلڈ بینک کا قیام بھی جائز ہے؟

۴۔فاسق وفاجر مسلمان یا غیر مسلم سے خون لینا جائز ہے؟

پہلا سوال: ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا ازروئے شریعت جائز ہے یا نہیں؟

اس سوال کے جواب سے پہلے دو باتیں یاد رہیں کہ ایک تو یہ کہ خون بذاتِ خود حرام ہے اور دوسری یہ کہ خون انسان کا جزو بدن ہے جیسا کہ گزشتہ تفصیلات سے معلوم ہو چکا ہے تو کیا کسی حرام چیز یا انسان کے جزو بدن سے فائدہ اٹھانا جائز ہے؟ یعنی مذکورہ سوال کے مذکورہ بالا دو پہلو ہیں اور ان دونوں پہلوؤں کا ذیل میں جائزہ لیا جاتا ہے:

(۱) پہلا پہلو تو یہ ہے کہ خون حرام ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کیونکہ قرآن وسنت اور اجماعِ امت سے یہ بات ثابت ہے کہ خون حرام ہے۔بطور مثال چند دلائل درج کیے جاتے ہیں:

۱۔ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾

”تم پر مردار ،خون ،خنزیر کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام

پکارا گیا ہو، حرام ہے۔'' [البقرہ۔۱۷۳]

۲۔ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ﴾

''تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور جس پر اللہ کے سوا دوسرے کا نام پکارا گیا ہو۔'' [المائدہ۔۳]

۳۔ ﴿قُلْ لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ﴾

''(اے نبیؐ) آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بذریعہ وحی میرے پاس آئے ان میں تو میں کوئی چیز حرام نہیں پاتا کھانے والے کے لیے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ یہ بالکل ناپاک ہے یا جو شرک کا ذریعہ ہو (اس طرح کہ اسے) غیر اللہ کے لیے نامزد کر دیا گیا ہو'' [الانعام۔۱۴۵]

۴۔ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهِ﴾

''تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو، حرام ہے۔'' [النحل۔۱۱۵]

مذکورہ آیات سے معلوم ہوا کہ خون اسی طرح حرام ہے جس طرح مردار اور سؤر کا گوشت وغیرہ۔ اور جو چیز حرام ہو اسے بطور غذا استعمال کرنا یا اس کی خرید وفروخت کے ذریعے فائدہ اٹھانا بھی کار گناہ ہے ماسوائے اس صورت کے جسے شریعت نے مستثنیٰ قرار دیا ہو مثلاً:

۱۔ کتا حرام ہے اور اسے گھر میں رکھنا ناجائز ہے لیکن تین مقاصد کے لیے اسے رکھا جاسکتا ہے یعنی گھر بار اور غلہ مویشی وغیرہ کی حفاظت اور شکار کے لئے اور ان مقاصد کے لیے اگر انہیں خریدنا پڑے تو وہ بھی جائز ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"من أمسک کلبافانه ینقص کل یوم من عمله قیراطاالاکلب غنم أوحرث أو صید"

''جس شخص نے کتا رکھا،اس کے روزانہ کے اعمال میں سے ایک قیراط ثواب کم کیا جاتا رہے گا،البتہ تین صورتوں میں کتا رکھنے کی اجازت ہے:

۱۔کھیتی (اور ڈیرے وغیرہ) کی حفاظت کے لئے

۲۔مویشی وغیرہ کی حفاظت کے لئے

۳۔شکار کرنے کے لئے۔''(۱)

۲۔سؤر،مردار اور خون وغیرہ کا بطور خوراک استعمال حرام ہے البتہ اضطراری صورت اس سے مستثنیٰ ہے یعنی اگر کسی کو بھوک کے پیش نظر ہلاکت کا اندیشہ ہو اور مذکورہ حرام چیزوں کے علاوہ اور کوئی چیز میسر نہ ہو تو جان بچانے کی خاطر بقدر ضرورت ان کا استعمال جائز ہو جاتا ہے جیسا کہ مذکورہ بالا چار آیات جن میں ان حرام چیزوں کا تذکرہ ہے ان میں حالت اضطرار کو بھی ساتھ ہی مستثنیٰ بھی قرار دیا گیا ہے اب یہی آیات اضطراری حالت کے استثنا کے الفاظ کے ساتھ ملاحظہ فرمایئے:

۳۔﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [البقرہ۔۱۷۳]

''تم پر حرام کیا گیا مردار،خون،خنزیر کا گوشت اور جس پر اللہ کے سوا دوسرے کا نام پکارا گیا ہو پھر جو مجبور ہو جائے اور وہ حد سے بڑھنے والا نہ ہو اور زیادتی کرنے والا نہ ہو تو اس پر ان کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے''

۲۔﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَمَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ

(۱) [بخاری:کتاب الحرث والمزارعة:باب اقتناء الکلب للحرث۔۔۔(۲۳۲۲)مسلم: کتاب: المساقاة:باب الامر بقتل الکلاب۔۔۔(۱۵۷۷)]

اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾

''تم پر حرام کیا گیا مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور جس پر اللہ کے سوا دوسرے کا نام پکارا گیا ہو۔ پس جو شخص شدت کی بھوک میں بے قرار ہو جائے بشرطیکہ کسی گناہ کی طرف اس کا میلان نہ ہو (تو ان چیزوں کے کھا لینے میں) اللہ تعالیٰ معاف کرنے اور رحم کرنے والا ہے۔'' [المائدہ۔۳]

۳۔ ﴿قُلْ لَّا أَجِدُ فِيْ مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلٰى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ مَيْتَةً أَوْدَماً مَسْفُوْحاً أَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْفِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِاللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَبَاغٍ وَّلَاعَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [الانعام۔۱۴۵]

''(اے نبیؐ!) آپ کہہ دیجئے کہ جو کچھ بذریعہ وحی میرے پاس آئے ان میں تو میں کوئی چیز حرام نہیں پاتا کھانے والے کے لیے جو اس کو کھائے مگر یہ کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون یا خنزیر کا گوشت ہو کیونکہ یہ بالکل ناپاک ہے یا جو شرک کا ذریعہ ہو (اس طرح کہ اسے) غیر اللہ کے لیے نامزد کر دیا گیا ہو، پھر جو شخص مجبو ہو جائے بشرطیکہ نہ تو طالب لذت ہو اور نہ تجاوز کرنے والا ہو تو واقعی آپ کا رب غفور ورحیم ہے۔''

۴۔ ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَمَاأُهِلَّ لِغَيْرِاللّٰهِ بِهٖ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَبَاغٍ وَّلَاعَادٍ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [النحل۔۱۱۵]

''تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو، حرام ہے، پھر جو مجبور ہو جائے اور وہ حد سے بڑھنے والا نہ ہو اور زیادتی کرنے والا نہ ہو تو (اس پر ان کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں) بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا رحم کرنے والا ہے''

ان آیات کی روشنی میں فقہا نے یہ قاعدہ وضع کیا ہے کہ

الضرر یزال ضرر (ہر قسم کی مشقت اور تکلیف وغیرہ) کو دور کیا جائے گا۔

پھر اس کے ذیلی قواعد میں یہ تفصیلات ہیں کہ

"الضرورات تبیح المحظورات/ضرورتیں ممنوع اشیا کو جائز کر دیتی ہیں"

"ماأبیح للضرورة یتقدر بقدرھا/ضرورت کی وجہ سے صرف اسی قدر اشیا جائز ہوتی ہیں جس قدر ان کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔"(۱)

قرآن وسنت سے ماخوذ مذکورہ بالا مسلمہ قواعد سے معلوم ہوا کہ خون اگرچہ حرام ہے لیکن اگر کسی شخص کو شدت بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو اور خون کے علاوہ اور کوئی چیز اس کے پاس موجود نہ ہو تو وہ اپنی جان بچانے کے لیے خون پی سکتا ہے۔ اسی طرح اگر حادثہ وغیرہ کی صورت میں کسی شخص کا خون ضائع ہو جائے تو جدید طبی سہولیات کے پیش نظر کسی دوسرے شخص کا خون اس کے جسم میں منتقل کر کے اس کی جان بچائی جا سکتی ہے کیونکہ یہ حالت اضطرار ہے اور حالت اضطرار میں حرام اشیا کو بقدر ضرورت استعمال میں لانا قرآن وسنت ہی کے دلائل کی رو سے جائز ہے۔

انتقال خون اور بعض شبہات

پہلا شبہ:

یہاں ضمنی طور پر ایک یہ شبہہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ انتقال خون ایک دوا اور ذریعہ علاج بن چکا ہے لیکن خون بنیادی طور پر حرام ہے اور حرام چیز کو بطور علاج استعمال کرنے سے

---

(۱) [ان قواعد کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: الاشباہ والنظائر، لابن نجیمؒ (ص ۸، نیز ص ۸۵) نیز دیکھئے: الاشباہ والنظائر، للسیوطیؒ ...... وغیرہ

واضح رہے کہ یہاں 'ضرورت' سے مراد وہ مفہوم نہیں جو اُردو زبان میں لفظ ضرورت کے لئے مستعمل ہے بلکہ یہاں اس سے مراد وہ مفہوم ہے جسے اُردو میں لفظ مجبوری (یعنی اضطراری حالت) کے لفظ سے ادا کیا جا سکتا ہے یعنی اگر کسی شخص کو شدت بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا اندیشہ ہو اور خنزیر کے گوشت کے علاوہ اور کوئی چیز اس کے پاس موجود نہ ہو تو یہ اس کی مجبوری ہے کہ وہ اپنی جان بچانے کے لیے اس حرام گوشت کو کھا لے، لیکن صرف اتنا جتنے کے ساتھ اس کی جان بچ سکتی ہو۔]

آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا ہے جیسا کہ حضرت ابو درداءؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

''لا تتداووا بحرام / حرام چیز کو بطور دوا اختیار نہ کرو'' (۱)

اس کی ایک توجیہ تو یہ ہے کہ حرام چیز سے علاج وغیرہ حرام ہی ہے لیکن جہاں ہلاکت وضرر کا اندیشہ ہو اور حرام چیز کے علاوہ کوئی متبادل بھی موجود نہ ہو، تو وہاں حرام چیز کا استعمال ازراہ اضطرار جائز ہو جاتا ہے اور یہی صورت انتقال خون کے مسئلہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

اس کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ خون کو بطور علاج استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ خون چونکہ قوام حیات ہے اس لئے مریض کی صرف زندگی قائم رکھنے کے لئے اس کے جسم میں خون داخل کیا جاتا ہے، باقی رہا اس کے علاج معالجے کا مسئلہ تو وہ دیگر ادویات ہی کے ذریعے کیا جاتا ہے نا کہ خون کے ذریعے!

دوسرا شبہ:

(۲) دوسرا شبہ یہ ہے کہ خون انسان کا جزو بدن بھی ہے اور آیا انسان کے کسی جزو سے کوئی دوسرا انسان فائدہ اٹھا سکتا ہے یا نہیں؟ اگر اٹھا سکتا ہے تو اس کی کیا حدود وشرائط ہیں؟

---

(۱) [ابو داؤد: کتاب الطب: باب فی الادویة المکروهة (۳۸٦٦) اگر چہ اس کی سند میں ضعف ہے تاہم اس کا مفہوم دیگر روایات کی رو سے صحیح ہے۔
اس طرح ایک صحابیؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ سے شراب کے استعمال کی اجازت طلب کی تو آپؐ نے اجازت نہ دی۔ وہ صحابی کہنے لگے: اللہ کے رسولؐ! یہ تو بطور دوا استعمال ہوتی ہے۔ آپؐ نے فرمایا: ''لا ولکنها داء / نہیں، بلکہ یہ تو خود بیماری ہے''
دیکھئے: ابو داؤد: ایضا: (۳۸۷۰) ترمذی: کتاب الطب: باب ماجاء فی کراهية التداوی بالمسکر (۲۰٤٦)]

خون کے جزو بدن کے حوالے سے یہاں یہ بات ذہن نشین رہے کہ اجزائے بدن دو طرح کے ہیں؛ ایک تو وہ جنہیں اگر جسم سے الگ کیا جائے تو وہ دوبارہ پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً ناخن، بال وغیرہ اور دوسرے وہ جنہیں اگر الگ کیا جائے تو وہ دوبارہ پیدا نہیں ہوتے مثلاً ہاتھ، آنکھیں، گردے وغیرہ۔ خون ان میں سے اول الذکر صورت سے تعلق رکھتا ہے یعنی اگر جسم کے کسی حصہ سے کچھ خون بہہ نکلے تو کچھ عرصہ بعد اتنا خون دوبارہ جسم میں پیدا ہو جاتا ہے یہی صورت حال ماں کے دودھ کی بھی ہے۔ اس لیے جو حکم خون کے بارے میں ہوگا ضروری نہیں کہ من وعن وہی حکم دیگر اعضائے بدن کے بارے میں بھی ہو،اس لئے دیگر اعضائے بدن کے مقابلہ میں انتقال خون کا مسئلہ قدرے مختلف ہے۔ یہاں صرف انتقال خون کی بحث کی جاتی ہے جبکہ دیگر اعضا کی منتقلی کی شرعی حیثیت پر اگلے صفحات میں الگ سے تفصیلی بحث کی جائے گی ان شاء اللہ۔

ایک انسان کا خون، دوسرے انسان کے جسم میں داخل کرنا ایک جدید فقہی وطبی مسئلہ ہے اس لیے عہد نبویؐ میں اس کے بارے میں ہمیں کوئی نص (قرآن وحدیث) نہیں ملتی۔ تاہم اس سے ملتی جلتی ایک چیز ایسی ہے جس سے کافی راہنمائی مل سکتی ہے اور وہ ہے 'عورت کا دودھ'

جس طرح خون انسان کا جزو بدن ہے اس طرح بچے کی ولادت کے بعد عورت کا دودھ بھی اس کے ایک جزو کی حیثیت سے پیدا ہوتا ہے اور ایک عرصہ تک نومولود کی غذا کے طور پر استعمال ہوتا ہے بلکہ نومولود کے لیے اس سے بہتر اور کوئی غذا نہیں ہوتی۔ اب یہ دودھ اگرچہ عورت کا جزو بدن ہوتا ہے مگر نومولود کی غذا کے طور پر استعمال ہوتا ہے اس سے کم از کم یہ بات ضرور معلوم ہوتی ہے کہ ایک انسان کا کوئی جزو بدن دوسرے انسان کے لیے قابل استفادہ بھی ہو سکتا ہے! جزو بدن ہونے کے لحاظ سے دودھ اگرچہ بڑی حد تک خون کی نظیر ہے مگر درج ذیل وجوہات کی بنا پر خون کو دودھ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا:

۱۔ خون کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے جبکہ دودھ کو غذا قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ''یرضعن اولادھن حولین کاملین''

مائیں اپنے بچوں کو دو سال تک دودھ پلائیں'' [البقرہ۔۲۳۳]

اور جو چیز غذا ہو وہ حرام نہیں ہوتی اور جو حرام ہو وہ غذا نہیں ہوتی!

۲۔ دودھ کو عورت کے جسم میں پیدا ہی اس لیے کیا گیا ہے کہ وہ نومولود کی غذا بن سکے۔ اس لیے جب یہ عورت کے جسم سے نکلتا اور نومولود کی غذا بنتا ہے تو اس سے عورت کو کوئی ضرر، مشقت یا تکلیف نہیں ہوتی بلکہ اگر اسے جسم ہی میں رہنے دیا جائے تو مضرت کا قوی اندیشہ ہے جبکہ خون کا معاملہ اس کے برعکس ہے یعنی خون کو قوام حیات بنا کر جسم میں رہنے ہی کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور اگر یہ جسم سے بہہ نکلے تو انسان کا زندہ رہنا ناممکن ہو جاتا ہے۔

۳۔ جس طرح دودھ پلانے سے حرمت رضاعت ثابت ہوتی ہے اسی طرح اگر دودھ پر خون کو قیاس کیا جائے تو پھر خون دینے والوں کے درمیان بھی اس حرمت نسب کا فتویٰ دیا جانا چاہیے۔ اور پھر اسی بنیاد پر میاں بیوی کا ایک دوسرے کو خون کا عطیہ دینا بھی حرام ہونا چاہیے۔

پہلے دو اعتراض اتنے قوی ہیں کہ انہیں مدنظر رکھتے ہوئے واقعی خون کو دودھ پر قیاس نہیں کیا جا سکتا اور نہ ہی یہاں قیاس مقصود ہے بلکہ یہاں خون اور دودھ کے جزو بدن ہونے کے لحاظ سے ایک جزوی مماثلت کی طرف اشارہ ہے، اس لیے تیسرا اعتراض خود بخود رفع ہو جاتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ خون حرام ہے اور دودھ حلال، تو اس میں بھی کوئی شک نہیں بلکہ اسے حرام سمجھتے ہوئے وہی رائے اختیار کی جائے گی جو دوسری حرام چیزوں کے بارے میں ہے یعنی:

۱۔ خون حرام ہے اور اس کی حرمت قرآن وسنت واجماع امت سے ثابت ہے۔

۲۔دوسری حرام چیزوں کی طرح حالت اضطرار میں بقدر ضرورت اس کا استعمال جائز ہے۔
۳۔بشرطیکہ مریض کی جان خطرے میں ہو اور اس کے بچاؤ کے لیے خون کے علاوہ کوئی متبادل دوا نہ ہو تو ازراہ ضرورت خون دیا جاسکتا ہے۔
۴۔یا جان تو خطرے میں نہ ہو مگر معالج کے "بقول صحت بدن کے لیے خون ناگزیر ہو چکا ہو تو ازراہِ 'حاجت' خون کا استعمال جائز ہے۔
۵۔محض قوت وطاقت بڑھانے یا حسن میں اضافہ کرنے کی خاطر خون کا استعمال نہ کیا جارہا ہو۔

تیسرا شبہ اور دوسرا سوال: انتقال خون سے حرمت نسب ثابت ہوتی ہے یا نہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر تو خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو پھر لامحالہ یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کیونکہ دودھ پینے سے اگر حرمت نسب ثابت ہوتی ہے تو پھر انتقال خون سے بھی حرمت نسب ثابت ہونی چاہیے۔اس لیے کہ دودھ بھی جزو بدن ہے اور خون بھی ،دودھ بھی غذائیت مہیا کرتا ہے اور خون بھی (خون کے غذائیت مہیا کرنے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب عورت کو حمل ہوتا ہے تو اسے ماہواری کا خون آنا بند ہوجاتا ہے کیونکہ یہ خون بچے کی غذا بن جاتا ہے اور جب تک بچہ ماں کے پیٹ میں رہتا ہے تب تک یہ خون اس کی غذائیت کا کام دیتا ہے اور پیدائش کے بعد اس کی جگہ ماں کا 'دودھ' لے لیتا ہے)

مذکورہ بالا سوال تب پیدا ہوتا ہے جب خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے اور اگر یہ قیاس نہ کیا جائے تو تب یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور گذشتہ سطور میں ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ خون کو دودھ پر قیاس نہیں کیا جاسکتا اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ حرمتِ خون کی علت شارع کی طرف سے بیان نہیں کی گئی کہ اسے بنیاد بنا کر کسی اور چیز کو اس پر قیاس کرنا ممکن ہو پاتا۔باقی رہا انتقال خون کے جواز کا مسئلہ تو اس کے جواز کے کچھ اور پہلو موجود

ہیں جن کی تفصیل پیچھے گزر چکی ہے، تاہم اگر بالفرض انتقال خون کو دودھ پر قیاس کر بھی لیا جائے تو پھر بھی یہ بات مدنظر رہنی چاہیے کہ دودھ سے حرمت رضاعت نومولود کے ابتدائی دوسالوں کے بعد ثابت نہیں ہوتی۔ اس لیے اگر دوسال کے بعد کسی بچے یا بڑے کو کسی شخص کا خون منتقل کیا جائے تو اس سے حرمت نسب ثابت نہیں ہوگی ،اسی طرح میاں بیوی اگر ایک دوسرے کو خون دیتے ہیں تو ان کا نکاح اس سے متاثر نہیں ہوگا۔

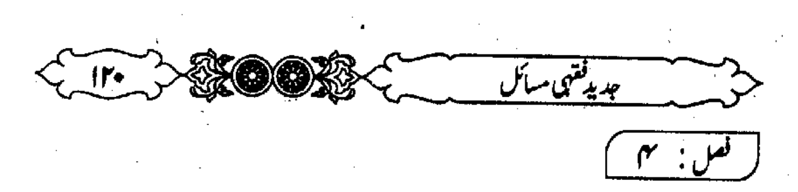
سوال نمبر۳: خون کی خرید وفروخت اور بلڈ بنک کا قیام جائز ہے؟

خون بذات خود ایک حرام چیز ہے اور حرام چیز سے نفع اٹھانا جس طرح حرام ہے اسی طرح اسے مال تجارت اور خرید وفروخت کا ذریعہ بنانا بھی حرام ہے لیکن اگر کسی مریض کو خون کی اشد ضرورت ہو اور بلا قیمت خون کا حصول ممکن نہ ہو تو ازراہ مجبوری قیمتا خون خریدنا بھی جائز ہے۔ اور لوگوں کو بروقت خون کی اشد ضرورت کی خاطر پیشگی طور پر بلڈ بنک کا قیام بھی ازروئے ضرورت جائز ہے۔

سوال نمبر۴: فاسق وفاجر مسلمان یا غیر مسلم سے خون لینا جائز ہے؟

غیر مسلم سے خون لینے کے جواز پر بظاہر کوئی ممانعت نہیں ہے، تاہم اتنی بات ضرور ہے کہ کافر وفاسق کے خون میں بد اثرات ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک مسلمان کی روحانی زندگی پر منفی اثرات مرتب ہو سکتے ہیں، اس لئے بہتر یہی ہے کہ ایسے شخص کا خون استعمال کیا جائے جو متقی اور باعمل مسلمان ہو اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو فاسق وفاجر مسلمان یا غیر مسلم کا خون بھی حاصل کیا جا سکتا ہے۔





فصل : ۴

'مسئلہ انتقالِ خون' اور معروف اہل علم کے فتاویٰ

عرب علماء کے فتاویٰ

انتقال خون کے حوالہ سے عرب وعجم کے علما کی رائے بالاتفاق یہ ہے کہ حالتِ اضطرار میں خون کا عطیہ دیا جاسکتا ہے بلکہ اکثر وبیشتر اہل علم تو خون کا عطیہ دینے پر لوگوں کو رغبت بھی دلاتے ہیں۔عرب علماء کے فتاوی آئندہ صفحات میں 'اعضا کی پیوند کاری' کے ضمن میں آرہے ہیں،اس لئے اس فصل میں ہم صرف پاکستان کے چند ایک معروف اہل علم کے فتاوی پر اکتفا کریں گے۔

عطیہ خون کے بارے میں سوالات اور معروف حنفی اہل علم کے فتاویٰ

۱۔ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یانہیں؟

۲۔اگر جائز ہے تو کیااس کام کے لئے کسی انسان کا خون صرف رضا کارانہ بلامعاوضہ لیاجاسکتا ہے یامعاوضہ دے کرخرید وفروخت بھی جائز ہے؟

۳۔کیا اس معاملہ میں مسلم وغیرمسلم کے خون میں کوئی فرق ہے یادونوں کا ایک حکم ہے؟

۴۔کیااس خون کا اثر میاں بیوی کے باہمی نکاح کی حلت وحرمت پر بھی پڑتا ہے؟

(۱) الجواب از مفتی شفیعؒ ،محمد یوسف بنوریؒ وغیرہ:

۱۔خون انسان کا جز ہے اور جب بدن سے نکال لیا جائے تو وہ نجس اورناپاک بھی ہے، اس کا اصل تقاضایہ ہے کہ عام حالات میں ایک انسان کا خون دوسرے کے بدن میں داخل کرنا حرام ہو،اجزائے انسانی کی تکریم بھی اس کی مقتضی ہے اور اس کا نجاست غلیظہ ہونا بھی حرمت ہی کا مقتضی ہے۔

"قال الامام شافعیؒ فی الام ،وان ادخل دما تحت جلده فنبت علیه فعلیه ان یخرج هذا الدم ویعید کل صلوٰة صلاها بعدادخاله الدم تحت جلده"

(کتاب الام ص ۵۴ جلد اول)

لیکن اضطراری حالات اور عام معالجات اور دوا میں شریعتِ اسلام کی دی ہوئی سہولتوں میں غور کرنے سے امور ذیل سامنے آئے:

اول یہ کہ خون کے استعمال کی حرمت دو وجہ سے ہوسکتی ہے:

۱) ایک یہ کہ خون انسان کا جزء ہے اور جزء انسان کا استعمال جائز نہیں ہوتا۔

۲) دوم یہ کہ خون نجس اور حرام ہے۔

جہاں تک پہلی وجہ یعنی اس کے جز و انسان ہونے کا تعلق ہے، اس میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خون اگرچہ انسانی جز ہے مگر اس کو دوسرے انسان کے بدن میں منتقل کرنے کے لئے اعضاء انسانی میں کانٹ چھانٹ کی ضرورت پیش نہیں آتی بلکہ انجکشن کے ذریعہ خون نکالا اور دوسرے بدن میں ڈالا جاتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس کی مثال انسانی دودھ کی سی ہوگی جو بدن کا جز بنتا ہے اور شریعت اسلام نے بچہ کی ضرورت کے پیش نظر انسانی دودھ ہی کو اس کی غذا قرار دیا ہے اور بچوں کو ماں کا دودھ پلانا صرف جائز نہیں بلکہ عام حالات میں واجب قرار دیا ہے۔

بچوں کے علاوہ بڑوں کے لئے بھی دوا علاج کے لئے عورت کے دودھ کو حضرات فقہا نے جائز قرار دیا ہے۔عالمگیری میں ہے: ولاباس بان یسعط الرجل بلبن المراۃ ویشربه للدواء (عالمگیری مصری ص ۱۱۲ جلد ۴)

اس لئے جزء انسانی ہونے کی حیثیت سے اگر خون کو دودھ پر قیاس کیا جائے تو کچھ بعید قیاس نہیں لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح شریعت اسلام نے عورت کے دودھ کو جزء انسانی ہونے کے باوجود ضرورت کی بناء پر بچوں کے لئے جائز کردیا ہے، اسی طرح ضرورت کی بنا پر خون دینا بھی جائز ہو۔

اب خون کا استعمال حرام ہونے کی دوسری وجہ رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ خون ناپاک ہے اب یہ تداوی بالمحرم میں داخل ہوگا جس کی تفصیل مقدمے میں گذر چکی ہے۔ بناء علیہ مریض کو خون دینے کے حکم میں یہ تفصیل ہے:

(۱) جب خون دینے کی ضرورت ہو یعنی کسی کی ہلاکت کا خطرہ ہو اور ماہر ڈاکٹر کی نظر میں اس کی جان بچنے کا اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو تو خون دینا جائز ہے۔

(۲) جب ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دینے کی حاجت ہو یعنی مریض کی ہلاکت کا خطرہ تو نہ ہو لیکن ماہر ڈاکٹر کی نظر میں خون دیئے بغیر صحت کا امکان نہ ہو اس وقت بھی خون دینا جائز ہے۔

(۳) جب خون نہ دینے کی گنجائش ہے مگر اس سے اجتناب بہتر ہے۔ لما فی الهندية وان قال الطبيب يعجل شفاء ک فيه وجهان (ص ۳۵۵ جلد ۵)

(۴) جب خون دینے سے محض منفعت یا زینت مقصود ہو تو ایسی صورت میں خون دینا ہرگز جائز نہیں۔

سوال دوم: کیا کسی مریض کو خون دینے کے لئے اس کی خرید وفروخت اور قیمت لینا بھی جائز ہے؟

الجواب: خون کی بیع تو جائز نہیں لیکن جن حالات میں جن شرائط کے ساتھ نمبر اول میں مریض کو خون دینا جائز قرار دیا ہے ان حالات میں اگر کسی کو خون بلا قیمت نہ ملے تو اس کے لئے قیمت دے کر خون حاصل کرنا بھی جائز ہے مگر خون دینے والے کے لئے اس کی قیمت لینا درست نہیں۔ حضرات فقہاء کی تصریحات اس مسئلہ میں حسب ذیل ہیں:

فامابيع لبن الآدميات فقال احمد اكرهه واختلف اصحابنافی جوازه فظاهر كلام الخرقی جوازه لقوله "و كل مافيه المنفعة "وهذا قول ابن حامد ومذهب الشافعی وذهب جماعة من اصحابنا الى تحريم بيعه وهو مذهب

ابی حنیفة لا نه مانع خارج من ادمیة فلمه یجز بیعه کالعرق ولانه من آدمی فاشبه سائر اجزاءه والاول اصح لانه لبن طاهر منتفع به....

سوال سوم: کسی غیر مسلم کا خون مسلم کے بدن میں داخل کرنا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: نفس جواز میں کوئی فرق نہیں لیکن یہ ظاہر ہے کہ کافر یا فاسق فاجر انسان کے خون میں جو اثرات خبیثہ ہیں ان کے منتقل ہونے اور اخلاق پر اثر انداز ہونے کا خطرہ قوی ہے، اسی لئے صلحاء امت نے فاسق وفاجر عورت کا دودھ پلوانا بھی پسند نہیں کیا۔ بناعلیہ، کافر اور فاسق فاجر انسان کے خون سے تابمقدور اجتناب بہتر ہے۔

سوال چہارم: شوہر بیوی کے خون کا باہم تبادلہ؟

الجواب: شوہر کا خون بیوی کے بدن میں یا بیوی کا خون شوہر کے بدن میں داخل کرنے سے نکاح پر شرعاً کوئی اثر نہیں پڑتا، نکاح بدستور قائم رہتا ہے، کیونکہ شریعت اسلام نے محرمیت کو نسب، مصاہرت، رضاعت کے ساتھ مخصوص کیا ہے، ان سے تجاوز کرنا درست نہیں اور رضاعت سے ثبوت محرمیت بھی مدت رضاعت کے ساتھ خاص ہے۔ مدت رضاعت یعنی اڑھائی سال عمر (بمطابق فقہ حنفی، ناقل) کے بعد دودھ پینے سے بھی حرمت رضاعت ثابت نہیں ہوتی۔ کماهو مسرح ومفصل فی عامة کتب الفقه والله سبحانه وتعالیٰ اعلم!

بندہ محمد شفیع عفا اللہ عنہ (دارالعلوم کراچی) تصدیقات شرکاء مجلس:

رشید احمد؛ مفتی دارالافتاء والارشاد کراچی۔ محمد عاشق الٰہی بلند شہری عفی عنہ، مدرس دارالعلوم کراچی۔ ولی حسن ٹونکی غفرلہ، مفتی مدرسہ عربیہ اسلامیہ نیوٹاؤن کراچی۔ محمد رفیع عفا اللہ عنہ، مدرس وناظم مدرسہ ابتدائیہ دارالعلوم کراچی، محمد یوسف عفا اللہ عنہ بنوری، بانی مدرسہ عربیہ، کراچی۔ (۱)

(۱) [دیکھئے: انسانی اعضاء کی پیوند کاری ......از مفتی محمد شفیع ؒ ص ۲۴ تا ۲۸)]

(۲) جماعت اسلامی کے بانی مولانا مودودیؒ اور مولانا گوہر رحمانؒ کا فتوی

مولانا گوہر رحمانؒ اپنی کتاب "تفہیم المسائل" حصہ اول ص ۲۳۸ میں رقم طراز ہیں کہ قرآن کریم میں انسانوں اور جانوروں کے خون کو ناپاک ہونے کی وجہ سے حرام قرار دیا گیا ہے، ملاحظہ کیجئے: البقرۃ ۱۷۳۔ المائدۃ ۳۔ الانعام ۱۴۶۔ النحل ۱۱۵۔

اس لئے جب متبادل موجود ہو اور مریض کی موت یا ناقابل برداشت تکلیف کا خطرہ نہ ہو تو محض قوت بڑھانے یا حسن پیدا کرنے کے لئے خون دینا ایک حرام چیز کا بلا ضرورت استعمال ہو گا، جو جائز نہیں ہے۔ رسول اللہ ؐ نے فرمایا ہے کہ "لاتداووا بالمحرم/حرام چیز سے علاج نہ کرو" (ابوداؤد) اس مضمون کی احادیث بخاری میں بھی موجود ہیں لیکن اضطراری حالت میں حرام چیزوں کا استعمال بقدر ضرورت خود قرآن کریم کی چار آیتوں سے ثابت ہے:

(۱) ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [البقرہ۔۱۷۳]

(۲) ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّاِثْمٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [المائدہ۔۳]

۳۔ ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [الانعام۔۱۴۵]

۴۔ ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾ [النحل۔۱۱۵]

ان چاروں آیات کا مفہوم یہ ہے کہ اضطراری حالت میں وہ چیزیں حلال ہیں جن کو ان آیات میں حرام کیا گیا ہے جن میں خون بھی شامل ہے بشرطیکہ حقیقی ضرورت ہو اور ضرورت سے زائد استعمال نہ کی جائیں۔ اس بارے میں مسلمان اور غیر مسلم کا بھی فرق نہیں ہے اور میاں بیوی کا فرق بھی نہیں ہے، اس لیے کہ ان آیات میں پہلے خون کو مطلقاً حرام کہا گیا ہے اور پھر اضطرار کی حالت میں مطلقاً حلال قرار دیا گیا ہے مسلمان ہونے کی شرط بھی نہیں لگائی گئی اور شوہر یا بیوی نہ ہونے کی شرط بھی نہیں لگائی گئی۔

اضطرار کی حالت میں یعنی موت کے خطرے کی حالت میں خون دینا یا دوسری حرام چیزوں کا بقدر ضرورت استعمال کرنا تو بالاجماع جائز ہے۔اور مذکورہ آیات قرآنیہ سے ثابت ہے لیکن اگر موت کا خطرہ تو نہ ہو مگر بیماری اور تکلیف شدید ہو اور متبادل دوائی موجود نہ ہو تو کیا ایسی حالت میں بھی خون دینا یا کسی دوسری حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز ہے یا نہیں؟اس بارے میں فقہاء اسلام کا اختلاف ہے مگر متاخرین فقہاء حنفیہ کا فتوی یہ ہے کہ اگر یقین یا ظن غالب یہ ہو کہ خون دینے سے مریض صحت یاب ہو جائے گا اور متبادل دوا میسر نہ ہو تو خون یا دوسری کسی حرام چیز کا استعمال جائز ہے مذکورہ حدیث کی ان حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اس صورت کے بارے میں ہے جب کہ ''اضطرار'' کی حالت بھی نہ ہو اور ''حاجت شرعیہ'' بھی نہ ہو یعنی موت کا خطرہ بھی نہ ہو اور مرض شدید بھی نہ ہو یا متبادل دوا میسر ہو۔[عالمگیری،قاضیخان ،بزازیہ کتاب الکراھیہ،مجموعہ شامی ص۱۹۴ ج۱]

متاخرین حنفیہ کا یہ فتوی صحیح ہے۔حضرت مولانا مفتی شفیعؒ کا فتوی بھی یہی ہے کہ ایسی حالت میں خون دینا جائز ہے۔[انسانی اعضاء کی پیوندکاری ص۲۴ تا ۲۶ از مفتی محمد شفیعؒ]

مولانا مودودیؒ کی تحقیق بھی یہی ہے۔[رسائل ومسائل جلد۲ صفحہ ۲۴۵ از مودودیؒ](۱)

خون کا عطیہ دینا جائز ہے،اہل حدیث علما کا فتوی

(۱) مولانا مبشر احمد ربانی؛مفتی جماعۃ الدعوۃ،اہلحدیث

سوال:کسی مسلمان مریض آدمی کو خون دینا کیسا ہے؟

جواب:جب بوقت مجبوری ماہر حکماء یا ڈاکٹروں کے کہنے پر مریض کو خون کی

(۱) [تفہیم المسائل،از گوہر رحمان (حصہ اول صفحہ ۲۳۸،۲۳۹)]

ضرورت ہوتو خون کا عطیہ دینا جائز ہے۔ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"وقد فصل لکم ماحرم علیکم الاما اضطررتم الیه"

"جو کچھ تمہارے اوپر حرام کیا گیا ہے اس کی تفصیل اللہ نے بیان کردی ہے"

اور یہ بقدر ضرورت ہے جیسا کہ دوسرے مقام پر فرمایا: غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیه (پھر جو مجبور ہو جائے اور وہ حد سے بڑھنے والا نہ ہو اور زیادتی کرنے والا نہ ہو تو اس پر ان (حرام چیزوں) کے کھانے میں کوئی گناہ نہیں)

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے:

المسلم اخو المسلم لایظلمه ولایسلمه من کان حاجة أخیه کان الله فی حاجة [متفق علیہ]

"مسلمان، مسلمان کا بھائی ہے جو نہ اس پر ظلم کرتا ہے اور نہ اسے کسی کے حوالے کرتا ہے اور جو شخص اپنے بھائی کی ضرورت میں لگا ہوتا ہے اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت میں ہوتا ہے۔"

معلوم ہوا کہ بوقت ضرورت مسلمان کی حاجت پوری کرنا درست ہے اور یہ خون دینا حالت اضطرار میں بالکل صحیح ہے۔ واللہ اعلم![1]

(۲) مولانا عبدالستار الحماد مفتی مرکزی جمعیت اہلحدیث

سوال: ملتان سے محمد شفیع دریافت کرتے ہیں کہ بوقت ضرورت کسی مریض کو خون دینا شرعاً کیسا ہے؟ کیا کوئی غیر محرم کسی عورت کو خون دے سکتا ہے؟

جواب: مریض کو بوقت ضرورت خون دینا دور حاضر کا ایک جدید مسئلہ ہے جس کی مثال قرون اولیٰ میں نہیں ملتی ویسے تو انسان کا خون حرام ہے اور یہ حرمت اس کے نجس

(۱) [دیکھئے جماعت الدعوۃ اہلحدیث کا نمائندہ مجلہ "الدعوۃ" (فروری ۲۰۰۰ ص ۳۳ ج ۱۱ شمارہ ۲) فتوی از مفتی مبشر احمد ربانی]

یاپلید ہونے کی بناء پر نہیں بلکہ اس کی حرمت اس کے احترام کے پیش نظر ہے، انسانی خون پلید نہیں ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے دین اسلام کو بارگراں نہیں بنایا بلکہ وہ ہمارے ساتھ آسانی اور سہولت کا ارادہ رکھے ہوئے ہیں۔ نیز ضرورت کے وقت حرام چیز بھی مباح ہوجاتی ہے اس لئے انسانی خون دوسرے انسان کے لئے استعمال کیا جاسکتا ہے لیکن اس کے لئے مندرجہ ذیل شرائط کو ملحوظ خاطر رکھنا ہوگا:

۱۔ کوئی ماہر ڈاکٹر خون کے استعمال کو ناگزیر قرار دے دے۔

۲۔ خون کے علاوہ کوئی دوسری متبادل چیز میسر نہ ہو جس سے مریض کی جان بچ سکے یا وہ صحت کے قابل ہو سکے۔

۳۔ محض قوت یا جسمانی حسن میں اضافہ کا ارادہ نہ ہو کیونکہ یہ ایک فیشن ہے ضرورت نہیں

۴۔ خون کا لینا دینا کسی کاروباری غرض سے نہ ہو۔

اس مقام پر ایک شبہ ہو سکتا ہے کہ حرام میں شفاء نہیں ہوتی جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حرام اشیاء میں تمہارے لیے شفاء نہیں رکھی ہے۔ (صحیح بخاری کتاب الاشربہ) اس روایت کو مسند ابی یعلیٰ میں مرفوعا بیان کیا گیا ہے اور ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے نیز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ حرام اشیاء سے دوا نہ کرو (سنن ابی داؤد کتاب الطب)

ان روایات کا تقاضا ہے کہ حرام اشیاء میں شفاء نہیں ہوتی، پھر انہیں بطور علاج استعمال کرنا چہ معنی دارد؟ اس کا جواب یہ ہے کہ خون کا استعمال بطور دوا یا علاج نہیں ہے بلکہ خون اس لیے استعمال کیا جاتا ہے کہ مریض علاج کے قابل ہو جائے اور خون کی گردش از سرِ نو جاری ہونے سے دوا کو موثر ہونے کو ممکن بنایا جاسکے کیونکہ خون کے نہ ہونے کی وجہ سے ادویات کا استعمال بے سود ہوتا ہے۔ ڈاکٹر حضرات سے رابطہ کرنے سے یہی معلوم ہوا ہے کہ مریض کو جو خون دیا جاتا ہے وہ بطور دوا نہیں ہے بلکہ اس کے

ذریعے مریض کو علاج کے قابل بنایا جاتا ہے لہذا خون کے استعمال میں کوئی قباحت نہیں۔ اگر کسی محرم کا گروپ مریض کے خون سے موافقت نہ رکھتا ہو تو غیر محرم کا خون عورت کو دیا جاسکتا ہے کیونکہ ایسا کرنا مجبوری کے پیش نظر ہے چنانچہ ایک اصول ہے کہ ضرورت کے پیش نظر حرام چیز مباح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم![1]

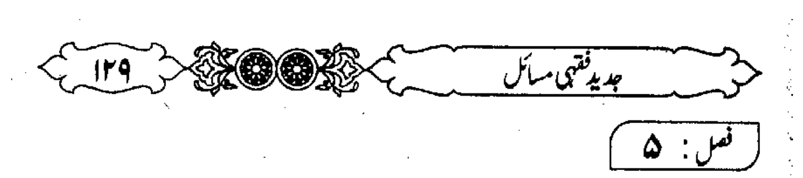
(۳) مولانا محمود احمد میر پوری

موصوف نے یورپ سے اپنی ادارت میں نکلنے والے ماہنامہ 'صراط مستقیم' میں ایک سوال کے جواب میں ازراہ ضرورت خون کے عطیہ کو جائز قرار دیا ہے۔[2]



(۱) [ھفت روزہ 'اھلحدیث' لاھور (جلد ۳۳ شمارہ ۱۸، ۲۰۰۱ مئی تا ۱۶ مئی صفحہ ۵)]

(۲) [دیکھئے: فتاوی صراط مستقیم، از میر پوریؒ، (صفحہ ۵۴۵) طبع 'مکتبہ قدوسیہ، لاہور]



فصل : ۵

اعضا کی پیوند کاری کی شرعی حیثیت

میڈیکل سائنس میں ترقی کی بدولت امراض کی تشخیص اور ان کے طریقہائے علاج کے سلسلہ میں حیرت انگیز تبدیلیاں رونما ہوئی ہیں۔ بہت سے ایسے امراض جو کبھی ناقابل علاج خیال کئے جاتے تھے، اب ان کے طریقہائے علاج دریافت ہو چکے ہیں حتی کہ انسانی جسم کے بہت سے اہم اعضا (مثلاً دل، گردہ، آنکھ وغیرہ) اگر ناکارہ یا ضائع ہو جائیں تو ان کی جگہ مصنوعی، حیوانی اور انسانی اعضا کی پیوند کاری کر کے وہی کام لینا ممکن ہو گیا ہے جو یہ (قدرتی) اعضا قدرتی طور پر کرتے ہیں۔

صاف ظاہر ہے کہ طبی میدان کی اس حیرت انگیز ترقی اور سائنسی پیش رفت کو بری نگاہوں سے نہیں دیکھا جا سکتا بلکہ یہ تو انسانیت کی خدمت ہے اور خدمت ہونے کے ناطے اسے قابل صد تحسین نگاہوں سے دیکھنا اور اس کی حوصلہ افزائی کرنا چاہیے۔ تاہم بحیثیتِ مسلمان ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اس کے مختلف پہلوؤں کا ازروئے شریعت جائزہ لیں اور شرعی حدود میں رہتے ہوئے اس نوع کی تبدیلیوں اور علاج سے فائدہ اٹھائیں۔ آئندہ صفحات میں اعضا کی پیوند کاری کی واقعاتی صورتحال اور اسی ضمن میں پیدا ہونے والے مختلف مسائل کی شرعی حیثیت پر بالتفصیل گفتگو کی جائے گی۔

پیوند کاری کی مختلف شکلیں:

بنیادی طور پر پیوند کاری کی تین شکلیں ہیں:

۱۔ مصنوعی اعضا سے پیوند کاری

۲۔ حیوانی اعضا سے پیوند کاری

۳۔ انسانی اعضا سے پیوند کاری



(۱) مصنوعی اعضا سے پیوند کاری:

اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کا وہ عضو جو ناکارہ ہو چکا ہے ،مختلف جمادات یانباتات وغیرہ سے اس کا متبادل تلاش کر کے انتہائی مہارت واحتیاط او رسائنٹیفک آلات کے ذریعے اس عضو کی جگہ لگادیا جاتا ہے اور پھر یہ مصنوعی عضو، قدرتی عضو کی طرح کام کرنے لگتا ہے ۔ یہ الگ بات ہے کہ قدرتی عضو بہر حال قدرتی ہوتا ہے اورمصنوعی بہرصورت مصنوعی ،مگر کچھ نہ ہونے کی بہ نسبت کچھ ہونا اور وہ بھی کسی حد تک کارآمد ومفید ہونا آخر کچھ نہ کچھ حیثیت تو رکھتا ہے۔مثلا ایک شخص اگر مصنوعی دانتوں سے کھانا کھانے کے قابل ہوجائے یا آلہ سماعت سے سننے کے لائق ہوجائے تو یہ اس کے لئے کوئی چھوٹی اور معمولی نعمت نہیں ،اسی طرح اگر کسی شخص کے دل کا 'والو' متاثر ہوجائے اور وہ اس کی جگہ مصنوعی 'والو' لگوا کر اپنی زندگی بچالے تو اس کے لیے اس سے بڑی نعمت اور کیا ہوگی !

قدرتی اعضا کی طرح کام کرنے والے جو مصنوعی اعضا تیار کیے جاچکے ہیں ان میں مصنوعی دانت ،آلہ سماعت ،مصنوعی شریانیں اور آنتیں ،سانس کی نالیاں ،دل کے صمام (والو)اورمختلف عضلات وغیرہ سرفہرست ہیں ۔واضح رہے کہ مذکورہ بالامصنوعی اعضا عام طور پر پلاسٹک ،ڈیکران سلیکون ربڑ،مختلف دھاتوں اور کیمیائی مرکبات سے تیار کیے جاتے ہیں۔

(۲) حیوانی اعضا سے پیوند کاری:

اس کی صورت یہ ہے کہ انسان کے ناکارہ عضو کی جگہ کسی جانور کا عضو لگادیا جائے مثلا کسی شخص کے انتریاں ناکارہ ہوجائیں تو اس کی جگہ بکرے وغیرہ کی انتریوں کی پیوند کاری کر کے ناکارہ انتریاں نکال دی جاتی ہیں ۔اسی طرح کسی شخص کی جلد آگ کے ساتھ جل جائے تو اس کی جگہ کسی جانور کی جلد انسان کے جلے ہوئے حصہ پر پیوند کردی جاتی ہے۔

حیوانی اعضا سے پیوندکاری میں چونکہ ایک غیرانسانی عضو کا انسانی بدن میں ملاپ کیا جاتا ہے، اس لیے دو مختلف انواع کے باہمی ملاپ سے ایسی اندرونی پیچیدگیوں کا قوی اندیشہ ہوتا ہے جن کی وجہ سے جسم انسانی، غیرانسانی عضو کو قبول کرنے سے انکار کرسکتا ہے، ایسی صورتحال پر قابو پانے کے لئے یہ کیا جاتا ہے کہ ایک طرف تو مطلوبہ حیوانی عضو کو مناسب طریقہ سے ادویات کے ذریعے انسانی بدن کے لیے کارآمد بنانے کی کوشش کی جاتی ہے اور دوسری طرف متعلقہ شخص کو مخصوص ادویات دی جاتی ہیں تاکہ اس کا جسم اس تبدیلی کو قبول کرلے۔

واضح رہے کہ حیوانی اعضا سے پیوندکاری کے سلسلہ میں اطبا بلاتفریق ماکول اللحم (حلال) اور غیر ماکول اللحم (حرام) جانوروں کے اعضا سے استفادہ کرتے ہیں۔ اسی طرح پاک اور ناپاک کی تمیز بھی عام طور پر روا نہیں رکھی جاتی بلکہ دیکھا یہ جاتا ہے کہ کون سے جانور کا کون سا عضو زیادہ مفید ہے۔

(۳) انسانی اعضا سے پیوندکاری:

اس کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں:

۱۔ آٹو ٹرانسپلانٹیشن (Auto Transplantation)

کسی ایک ہی شخص کے جسم میں اعضا، بافتوں، نسیجوں وغیرہ کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کو 'آٹو ٹرانسپلانٹیشن' کہتے ہیں، اس طریقے سے ایک ہی جسم کی جلد، بال اور ہڈیاں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کی جاسکتی ہیں۔ اطبا کے بقول اس طریقۂ کار میں کسی بیماری کے پھیلنے کا اندیشہ نہیں ہوتا۔

۲۔ ہوموٹرانسپلانٹیشن (Homo Transplantation)

نسیجوں (Tissues) یا عضو کو ایک ہی نو کے ایک فرد سے دوسرے فرد (مثلاً ایک انسان سے دوسرے انسان میں) منتقلی کو 'ہوموٹرانسپلانٹیشن' کہتے ہیں۔

انسانی اعضا سے پیوندکاری کی یہ دونوں صورتیں بعض اہل علم کے نزدیک مطلقا ناجائز، بعض کے نزدیک مطلقا جائز اور بعض کے نزدیک چند شرائط کے ساتھ جائز ہیں۔ چونکہ یہی دو صورتیں اصلا محل نزاع ہیں اس لیے اس کی واقعاتی صورت پر قدرے تفصیل سے روشنی ڈالی جاتی ہے تا کہ اس کے تمام قانونی، طبی اور دیگر متعلقہ پہلو سامنے آ جائیں اور پھر ان کی شرعی حیثیت سمجھنا آسان ہو سکے۔

انسانی اعضا کی پیوندکاری کی واقعاتی (طبی) صورتحال: ✿

انسانی اعضا سے پیوندکاری کا مسئلہ انیسویں صدی کے دوسرے نصف میں سامنے آیا۔ مگر اس دور میں صرف آنکھوں کی پتلی (Cornea قرنیہ) اور ہڈیوں کی پیوندکاری کی مثالیں ملتی ہیں جبکہ مکمل اعضا کی پیوندکاری بیسویں صدی کے آغاز میں سامنے آئی مگر ایک شخص کا جسم چونکہ دوسرے شخص کے کسی عضو کو مکمل قبول نہ کرتا تھا اس لیے اس میں بھی کوئی خاص پیش رفت نہ ہو سکی تاہم ۱۹۶۰ء میں جب اعضا کو مسترد کیے جانے سے محفوظ رکھنے اور جسم کو انہیں قبول کرنے کے قابل بنانے والی ادویات (Immunosuppresive Drugs) ایجاد ہوئیں تو اعضا کی پیوندکاری کے میدان میں بڑی تبدیلی اور ترقی ہوئی۔ اعضا کی پیوندکاری اس لئے کی جاتی ہے کہ ایک شخص کے کسی ناکارہ یا بیمار عضو کو اس کے جسم سے نکال کر اس کی جگہ کسی صحت مند انسان کا وہی عضو اس کے جسم میں رکھ دیا جائے۔ خواہ ایسا مریض کی جان بچانے کے لئے کیا جائے یا اسے کسی بڑی مشقت سے نجات دلانے کے لیے۔

✿ [واضح رہے کہ انسانی اعضا کی پیوندکاری کی واقعاتی (طبی) صورتحال کی تفہیم کے لیے راقم الحروف نے ڈاکٹر نعیم حامد، ایم ،ایس ،سرجن کانپور سابق صدر ،انڈین میڈیکل ایسوسی ایشن یوپی اور ڈاکٹر ایم امان اللہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ،کے 'جدید فقہی مباحث' جلد اول (طبع ،ادارۃ القرآن کراچی) میں شائع شدہ مقالات ''اعضا کی پیوندکاری، ایک طبی خاکہ'' وغیرہ سے زیادہ استفادہ کیا ہے]

عضو کا عطیہ دینے والے کو معطی (DONOR) اور قبول کرنے والے کو قبول کنندہ (Receipient) کہا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ وہ اعضا جو دوبارہ پیدا نہیں ہوتے مثلاً دل جگر وغیرہ وہ صرف مردہ لوگوں (نعشوں) سے لیے جاتے ہیں۔ اس لیے کہ اگر زندہ شخص کا ایسا عضو نکال لیا جائے تو پھر وہ زندہ رہنے کے قابل نہیں رہتا۔ اور وہ اعضا جو جوڑہ کی شکل میں پائے جاتے ہیں مثلاً گردہ، آنکھیں وغیرہ اگر کوئی زندہ اور صحت مند انسان ان میں سے ایک عضو کا عطیہ دے دے تو اس سے اس کے جسم میں کچھ نہ کچھ کمی، نقص یا عیب تو پیدا ہوتا ہے مگر اس طرح کرنے میں عام طور پر انسان کو کوئی جانی نقصان نہیں ہوتا۔

پیوند کاری کی راہ میں رکاوٹیں:

اعضا کی پیوند کاری کی راہ میں جو مشکلات پیدا ہوتی ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ قبول کنندہ یعنی مریض کے جسم میں نئے پیوند شدہ عضو کے خلاف ردعمل پیدا ہوتا ہے جس پر اگر قابو نہ پایا جائے تو چند ہی دنوں میں جسم اس عضو کو مکمل طور پر مسترد کر دیتا ہے

۲۔ دوسری مشکل یہ پیدا ہوتی ہے کہ اعضا کا عطیہ دینے والے بہت کم ہوتے ہیں جب کہ نئے اعضا کے ضرورت مند بہت زیادہ ہیں۔

۳۔ تیسری مشکل یہ ہوتی ہے کہ پیشگی طور پر افراد کے اعضا اگر حاصل کر لئے جائیں تو انہیں بہت زیادہ عرصہ تک محفوظ رکھنا ممکن نہیں۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ ۶۰ سے ۷۰ گھنٹوں تک کے لیے ان اعضا کو محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔

مذکورہ مشکلات کے ازالہ کی تدابیر:

پیوند شدہ اعضا کے مسترد ہونے کا امکان اس وقت ہوتا ہے جب قبول کنندہ اور معطی کے درمیان نسلی تفاوت (Genealogical Dissimilarity) ہو۔ یہ اس

طرح ہوتا ہے کہ معطی کے نسیجوں (Tissues) میں موجود (Antigens) جو قبول کنندہ کے جسم میں نہیں ہوتے، قبول کنندہ کے نسیجوں میں Lymphocytes پیدا کرنے لگتے ہیں اور یہ Lymphocytes پیوند شدہ عضو میں سرایت کر کے خون کی شریانوں کی اندرونی سطح (Endothilium) کو برباد کر دیتے ہیں۔قبول کنندہ کے خلیوں اور Cytoloxic Antibodies کے درمیان ردعمل اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک کہ پیوند شدہ عضو برباد نہ ہو جائے اور یہ عمل عموماً دس سے چودہ دنوں تک جاری رہتا ہے۔

نئے عضو کی منتقلی (پیوند کاری) کے بعد ضروری ہوتا ہے کہ اس منفی ردعمل کا ازالہ کیا جائے تاکہ پیوند شدہ عضو کی بقا کا انتظام ہو سکے۔چنانچہ اس سلسلہ میں جو تدابیر اختیار کی جاتی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱۔تابکاری (Rediation):

منفی ردعمل سے بچاؤ کے لیے یا تو پورے جسم کی تابکاری کی جاتی ہے یا پھر پیوند شدہ حصہ کی۔اور یہ منفی ردعمل کے ازالہ کی پہلی تدبیر ہے مگر پورے جسم کی تابکاری کو بتدریج ترک کر دیا گیا ہے کیونکہ اسے کنٹرول میں رکھنا دشوار تھا اور اس سے ہلاکت کی شرح کافی زیادہ تھی۔اسی طرح مطلوبہ عضو پر تابکاری کا قطعی مؤثر ہونا اب بھی مشکوک ہے۔

۲۔تلی کو نکالنا (Splenectony And Thymectom):

چونکہ چھوٹے جانوروں میں تلی (Spleen) اور (Thymws) کا نکال دیا جانا منفی ردعمل کو کم کر دیتا ہے، اس لیے یہی تجربات انسانوں پر بھی کئے جا رہے ہیں مگر منفی ردعمل کے ازالہ کے لیے یہ تجربات ابھی بہت مؤثر نظر نہیں آتے۔

۳۔مطلوبہ ادویات کا استعمال:

ایسی بہت سی ادویات اب تیار کی جا چکی ہیں جو اعضا کے مسترد کئے جانے کے

امکانات کو ختم کرنے اور منفی ردعمل پر قابو پانے کے صلاحیت رکھتی ہیں۔ عام طور پر اب بھی تدبیر اختیار کی جاتی ہے اور یہ مؤثر بھی ہے۔ اس کے علاوہ منفی ردعمل سے بچاؤ کے لیے کئی اور تدابیر بھی اختیار کی جاتی ہے۔

اعضا کی ناکافی فراہمی کا مسئلہ:

زندہ یا مردہ افراد سے حاصل شدہ اعضا کی ضرورت روز افزوں ہے جبکہ مریضوں کے مقابلہ میں ان اعضا کی فراہمی ہمیشہ ناکافی رہتی ہے۔ اطبا کے بقول اس مشکل کا حل یہ ہے کہ لوگوں کو اس کار خیر پر آمادہ ہونے کی رغبت دلائی جائے اور بالخصوص انہیں ذہنی طور پر اس بات کے لیے تیار کیا جائے کہ وہ مرنے کے بعد اپنے اعضا دکھی انسانیت کی خدمت کے لیے عطیہ کرنے کی وصیت کر جائیں۔

عطیہ شدہ اعضا کے تحفظ اور ان کو فعال رکھنے کا مسئلہ:

کسی شخص کی وفات کے بعد اس کے بعض اہم اعضا مثلاً گردہ، آنکھیں، دل، جگر وغیرہ کو اگر تین سے چھ گھنٹوں کے اندر اندر نکال کر محفوظ کر لیا جائے تو وہ بعد میں دوسرے افراد کے جسم میں منتقل کر کے فعال اور کارآمد بنائے جا سکتے ہیں جس طرح ان اعضا کو انتہائی قلیل مدت (یعنی تین سے چھ گھنٹے) کے دوران حاصل کرنا ضروری ہے اسی طرح انہیں محفوظ رکھنے کی مدت بھی بہت قلیل ہے مثلاً گردوں کو محفوظ رکھنے کے دو طریقے اختیار کیے جاتے ہیں:

(i) Simple Hypothermia

اس طریقے میں مطلوبہ اعضا کو چند خاص محلولوں سے کھنگالنا ضروری ہوتا ہے جن میں Collins کا محلول سب سے زیادہ مستعمل ہے۔ اس طریقہ کے مطابق اعضا کو ساٹھ (۶۰) گھنٹوں تک محفوظ رکھا جا سکتا ہے اور یاد رہے کہ چھوٹے پیوندکاری کے آپریشنوں میں یہ ایک ترجیحی طریقہ ہے۔



Conlinuous Perfusion (ii)

Cryopricipetated Plasma یا پلازما اور البیومن کے مخصوص محلول کے ذریعہ گردوں کو تین دین یعنی ۷۲ گھنٹوں تک محفوظ رکھا جا سکتا ہے۔اس طریقے سے اچانک کئی پس ازمرگ معطیوں کی جانب سے موصول ہونے والے گردوں کو محفوظ کیا جا سکتا ہے۔

گویا اعضا کو زیادہ عرصہ تک محفوظ نہیں رکھا جا سکتا لیکن کچھ بعید نہیں کہ طبی سائنس میں مزید ترقی اعضا کو لمبے عرصہ تک محفوظ رکھنا ممکن بنا دے اور اس سلسلہ میں سائنس دان مسلسل تحقیق و تجربات کر رہے ہیں۔

پیوندکاری کا طریقہ کار:

اب تک جن اعضا کی پیوندکاری کامیابی کے مراحل طے کر چکی ہیں ان میں گردوں ، آنکھوں ، پھیپھڑوں ، دل ، جگر اور ہڈیوں کے گودہ وغیرہ کی پیوندکاری شامل ہے۔آئندہ سطور میں انہی میں سے چند ایک اعضا کی پیوندکاری کے طریقہ کار پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

(ا) گردہ کی پیوندکاری:

ایک محتاط اندازے کے مطابق ہر دس لاکھ کی آبادی میں سے ہر سال بیس سے چالیس افراد گردہ کی عدم کارکردگی کا شکار ہو جاتے ہیں۔علاج معالجہ کی آخری صورت یہ ہوتی ہے کہ ڈائیلاسس (Dialysis/گردوں کی صفائی) کا عمل شروع کر دیا جائے۔ مگر یہ طریقہ علاج مہنگا ہونے کے علاوہ زیادہ مؤثر بھی نہیں ہے بلکہ ڈائیلاسس شروع ہو جانے کے بعد مریض نت نئے امراض سے دوچار ہوتے ہوئے چند دنوں میں جان سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔لیکن اگر ایسے مریض کے جسم میں کسی صحت مند انسان کا گردہ لگا دیا جائے تو وہ چند ہی دنوں میں مکمل طور پر نارمل زندگی گزارنے لگتا ہے۔

پیوندکاری کے لیے تیاری:

عام طور پر گردہ قبول کرنے والے کے جسم کو ہیموڈائیلاسس کے ذریعے پیوندکاری

کے لیے تیار کیا جاتا ہے۔ اگر پیوند کاری سے قبل ہیموڈائیلاسس کے عمل کے دوران دو یونٹ خون مریض کے بدن میں پہنچا دیا جائے تو پیوند کاری کے آپریشن کے نتائج بہتر ہو سکتے ہیں۔

معطی کا انتخاب:

اس کے دو ذریعے ہیں (۱) مردہ اجسام سے گردہ منتقل کرنا، اور (۲) زندہ افراد سے۔

(۱) مردہ افراد سے:

بیشتر عطیہ شدہ گردے ان لوگوں سے حاصل ہوتے ہیں جو ذہنی طور پر مردہ (Brain Dead) قرار دیئے گئے ہوں۔ ایسے افراد زیادہ تر وہ ہوتے ہیں جو سر میں زخم کی وجہ سے مر جاتے ہیں۔ ان کی موت عموماً دماغی رگیں پھٹنے یا زخمی ہونے سے ہوتی ہے یا پھر ابتدائی دماغی ٹیومر (Tumour) کی وجہ سے ان کو Intensive Care Units میں میکانیکل وینٹلیٹروں یعنی مشینوں کے سہارے زندگی کی امید پر رکھا جاتا ہے، جب علاج ناکام ثابت ہو چکا ہو اور ذہنی موت کی تشخیص ہو چکی ہو تو ان کی خدمت پر مامور ڈاکٹر پیوند کار ڈاکٹروں سے رابطہ کرتے ہیں جبکہ اس سے بھی پہلے مریض کے لواحقین سے اعضا نکالنے کے حوالے سے اجازت لی جا چکی ہوتی ہے۔ کئی ہسپتالوں میں گردوں کے پیوند کار ڈاکٹروں کے درمیان رابطہ کے لیے افراد ہوتے ہیں جو خون کے گروپ کی جانچ اور نسیجوں (Tissues) کی اقسام کا مطالعہ کرتے ہیں تاکہ ان کے موزوں قبول کنندگان بھی مقامی ہسپتالوں میں تلاش کیے جائیں۔ جبکہ دوسری طرف ان قبول کنندگان کو بھی ڈائیلاسس کے عمل پر رکھا جاتا ہے۔ اسی درمیان معطی کے بدن سے عطیہ شدہ اعضا کی منتقلی کی تیاریاں ہوتی ہیں۔ اعضا کی پیوند کاری اور منتقلی کے لیے لاش کے متعلقہ وارثین سے اجازت لینا لازمی ہے۔ معطی اعضا کے کینسر سے مبرا ہونا ضروری ہے۔ تاہم ابتدائی دماغی ٹیومر اس سے مستثنیٰ ہے۔ معطی کے لئے متعلقہ عضو کے متعدی امراض سے پاک

ہونا بھی لازمی ہے۔ معطی کو گردہ کے کسی بھی متعلقہ مرض مثلاً ہائی بلڈ پریشر یا ذیابیطس وغیرہ سے بھی پاک ہونا چاہیے۔ ترجیحاً معطی کو ساٹھ برس سے کم ہونا چاہیے۔ بچوں کے گردے کم سن بچوں کو بہتر طریقے سے منتقل کیے جا سکتے ہیں۔

(۲) زندہ افراد سے پیوند کاری:

یعنی کسی زندہ شخص کے جڑواں اعضا میں سے ایک عضو (مثلاً دو گردوں میں سے ایک گردہ) مریض کے جسم میں منتقل کیا جاتا ہے۔ اس کے شرائط وضوابط، طریقہ کار اور مثبت ومنفی پہلو درج ذیل ہیں:

۱۔ پچھلے پندرہ برسوں میں صرف ریاستہائے امریکہ میں چودہ ہزار لوگوں کی پیوند کاری عمل میں آئی ہے۔

۲۔ ایک تندرست معطی کے ایک گردہ کی منتقلی سے اسکے بعد عرصہ حیات میں کمی نہیں آجاتی۔

۳۔ نکالے گئے گردہ کا کم تر سے اسی فیصد کام چند ماہ میں باقی ماندہ گردہ (Hypertrophy) کے ذریعہ سنبھال لیتا ہے۔

۴۔ معطی کو خطرہ صرف بے ہوشی کی دواؤں سے (Anaesthesia) اور آپریشن کے وقت ہوتا ہے۔

۵۔ معطی کی موت کا خطرہ ایک ہزار میں سے ایک کو ہوتا ہے جس کو سال میں آٹھ سے دس ہزار میل کار ڈرائیونگ سے درپیش خطرے سے مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔

۶۔ ایک گردہ والی عورتوں کو حمل کے دوران (Urinary Infection) کا کوئی اضافی خطرہ نہیں ہوتا۔

۷۔ عام طور سے ہونے والے خطرات (Complication) جو صرف ایک ہزار میں سے ایک آدمی کو پیش آسکتے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ Minor Eteclasis

۲۔ Normal Infection

۳۔ ہمیشہ درد رہنے کی شکایت

۴۔ ہرنیا/ Hernia

معطی کے انتخابات کی شرائط: Donor Selection Criteria

۱۔ معطی اور قبول کنندہ میں خون کے گروپ کی مطابقت

۲۔ معطی کا تندرست ہونا لازمی ہے جسمانی اور نفسیاتی اعتبار سے

۳۔ قانونی عمر کا ہونا (اس سے بلوغت کی عمر مراد ہے)

۴۔ گردہ نکالے جانے کے طریق کار کو معطی واضح طور پر جانتا اور سمجھتا ہو۔

۵۔ اس آپریشن کے لئے رضا کارانہ طور پر اور باشعوری طور پر اجازت دے۔

معطی کے آپریشن سے قبل کا جائزہ: Preoperative Donor Assessment

۱۔ تفصیلی تاریخ صحت

۲۔ جسمانی معائنہ

۳۔ نفسیاتی محاسبہ یا جائزہ

۴۔ معیاری تحقیق یعنی:

X.RAY(i) کے ذریعہ سینہ کا مشاہدہ — KCG(ii) — (۳) پیشاب کا تجزیہ

Complete Blood Count (iii) — (iv) بھوک کی حالت میں پیشاب میں شکر کا امتحان

Serum Bilerubin(v) — Crialinine Cleasamce(vi)

(vii) خون کے یوریا نائٹروجن کا جائزہ

۵۔ اگر نارمل ہو تو Intravenous Urograne

۶۔ اگر نارمل ہو تو Renal Arteriogram

یہ شخص قابل قبول Donor ہوگا۔

گردے کے لئے قبول کنندہ کا انتخاب: Selection Of Recepint

(الف) مطلوبہ عمر یعنی کم از کم ایک برس سے ۶۵ برس کی عمر تک۔ چھ برس سے کم عمر کے بچوں میں آپریشن کے بعد موت کی زیادہ شرح ہوتی ہے زیادہ بوڑھے لوگوں میں آپریشن کی کامیابی کی شرح کم ہوتی ہے جس کی وجہ:

۱۔ عمر سے متعلق امراض

۲۔ Infection کے خلاف مزاحمت کی کمی

۳۔ جراحت سے خطرہ کا امکان

(ب) تشویشناک درجے کے Infection کی عدم موجودگی مطلوب ہے۔

(ج) Lower Urinary Fact سے متعلق امراض کی عدم موجودگی بھی مطلوب ہے۔

(د) Minimum Reversilble Systamic Disiase Seconalary To Rinal Feilurg

گردے کی کامیاب پیوندکاری کے قبول کنندہ

(الف) بنیادی گردے کے امراض

۱۔ Glomerulo Nephritis

۲۔ Pyelo Nephritis

۳۔ Polvcystie Kidney Disiase

۴۔ Malignant Hypertension With Preliminary Nephrectomy Incidince.8/Of Total Renal Transplants

۵۔ Reflex Pyelonephrities

۶۔ GoodPadtusis Syndrome

۷۔ Congenital Renal Hypoplasia

۸۔ Rinal Cortical Neerosis



۹۔ Fabry,s Syndrome

۱۰۔ Alport,s Syndrome

(ب) وہ امراض جو گردے سے متعلق ہیں:

(Systemic Disiases with Kidney is One Of OneCrgnL Cystincsis)

Gystemic Lupus Ery Tie Ctcsis

Iisul.N Dependeint Juvenile Diabtes

(Contraindicated Incxlcis Desias Ds Tg Pecur In Transplant)

گردے کی پیوند کاری کی کامیابی کی شرح

دو برس تک پیوند کاری کی بقا:

۹۷ فیصد ان لوگوں میں جن کے اعضائے متعلقین، زندہ افراد لئے گئے ہوں جو Hla Idential ہو۔

۷۰ فیصد ان لوگوں میں جن کے اعضاء متعلقین زندہ افراد سے لئے گئے ہوں مگر Hla Idential نہ ہوں۔

۵۰ فیصد پس از مرگ افراد سے اعضا لئے گئے ہوں (مگر اس شرط کے ساتھ کہ قبول کنندہ کو قبل ہی خون دیا گیا ہو)(۱)

(۲) قلب کی پیوند کاری:

تبدیلی قلب کا پہلا آپریشن ۱۹۶۷ء میں ڈاکٹر کرسچن برنارڈ نے کیا تھا، اس کے بعد اسٹینفورڈ یونیورسٹی (Stanford University) کے ڈاکٹر شموے (Shumway) کی قیادت میں ڈاکٹروں کے ایک گروپ نے قلب کے آپریشن میں نمایاں کامیابیاں

(۱) [گردہ کی پیوند کاری سے متعلق طبی تفصیلات کے لئے دیکھئے: "جدید فقہی مباحث" مرتب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب (جلد اول، صفحہ ۱۷۹ تا ۱۸۳)]

حاصل کیں ۔پچھلے پانچ برسوں میں دیگر کئی مراکز میں ایسے انتقال قلب (Heart Transplantation) کے آپریشن ہونے لگے تو آج کل ایسے پیوند شدہ قلب کے مریضوں کی شرح بقا آپریشن کے بعد ایک سے چار برس تک پچھتر سے پچاس فیصد کے درمیان ہوتی ہے یعنی پچھتر سے پچاس فیصد مریض انتقال قلب کے بعد ایک سے چار برس تک زندہ رہنے کی توقع کرسکتے ہیں۔ان کامیابیوں کی پشت پر جو اُمر(Reasons) ہیں ان میں قبول کنندگان کا بہتر انتخاب' مسترد کئے جانے کے امکانات کی قبل ازوقت تشخیص اور اس کے تئیں لازمی احتیاط اور ضرورتوں کا پیشگی جائزہ اور انتظامات، آپریشن کے بعد ہونے والے(Infection) میں قدرے کمی اور قلب کی اندرونی دیواروں کے ضائع ہوجانے (Atheroma) کے واقعات میں کمی وغیرہ ہیں۔

تبدیلی قلب کے لئے صرف ان مریضوں کا انتخاب کیا جاتا ہے جودل کے ایسے امراض میں مبتلا ہوں جو کسی بھی ادویائی یا جراحتی اعتبار سے لاعلاج (Terminally Ill) ہوں۔ ان کو ترجیحاً پچاس برس سے کم عمر ہونا ،متعدی امراض سے مبرا ہونا لازمی ہے، ان کے نظام تنفس کی شریانوں میں مزاحمت اور تناؤ کی سطح زیادہ نہ ہو۔قبول کنندہ اور معطی کے درمیان ABO گروپ کے خون کی مطابقت(ABO Blood Group Compatibility) ہونی چاہیے اور معطی کے خلیوں اورقبول کنندہ کے درمیان بھی(Lymphocyle Crossmatch) ہونا ضروری ہے۔ مستقل (Munosuppression) بھی ضروری ہوتا ہے کیونکہ اس کی عدم موجودگی میں آخری سٹیج کی پیچیدگیاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ قبو ل کنندہ کے جسم سے اسی وقت قلب نکال لیا جاتا ہے جس اسٹیج میں معطی سے دوسرے پیوندکاری کے آپریشنوں میں جگر یا گردہ نکالے جاتے ہیں۔ اسے ۴C پر نمک کے پانی میں رکھاجاتا ہے اور جس قدر جلد ممکن ہوقبول کنندہ کے جسم میں پیوند کردیا جاتا ہے۔



(۳) قلب اور پھیپھڑوں کی پیوند کاری:

حالیہ ایام میں قلب اور پھیپھڑوں کی مشترکہ پیوند کاری کو بھی کامیابی سے آزمایا گیا ہے۔ یہ ان افراد کے لئے ہوتا ہے جو نظام تنفس کے بلڈ پریشر یا پھر قلبی امراض میں مبتلا ہوں۔ مستقبل میں پھیپھڑوں کے ابتدائی امراض میں مبتلا مریض بھی اس سے مستفید ہو سکتے ہیں۔

(۴) جگر کی پیوند کاری:

اب سے پانچ برس قبل 'جگر پیوند شدہ مریض' کی شرح آپریشن کے ایک برس بعد تک تیس فیصد ہوتی تھی مگر سائیکلواسپرین کی آمد کے بعد دونوں Calne اور Starzl کے ذریعہ پیوند شدہ جگر کے مریضوں کی شرح بقا ایک برس بعد اسی ۸۰ فیصد ہوگئی ہے۔ اب کئی ایسے مریض موجود ہیں جو جگر کی پیوند کاری کے دس برس بعد بھی زندہ ہیں۔ نتائج میں اس بہتری کے بعد اب یہ ناگزیر ہو گیا ہے کہ ایسے سرجنوں کی فہرست طویل ہو جو جگر کی کامیاب طریقہ سے پیوند کاری کریں اور آپریشن ان لوگوں کو دوبارہ زندگی کی امید بخش سکیں گے جو اس کی عدم موجودگی میں جگر کے امراض کی وجہ سے زندگی سے ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔ (۱)

---

(۱) [دیکھئے: "جدید فقہی مباحث" مرتب: مولانا مجاہد الاسلام قاسمی صاحب (جلد اول، صفحہ ۱۷۳، ۱۷۴)]

اعضا کی پیوند کاری کے سلسلہ میں پیدا ہونے والے چند اہم فقہی سوالات:

(۱) انسان کا جو عضو ناکارہ یا ضائع ہوا ہے انسانی جسم میں اس کی حیثیت کیا ہے؟ آیا اس پر حیات انسانی کا مدار ہے یا وہ انسانی جسم کے کسی بنیادی مقصد کو پورا کرتا ہے یا اس کے ناکارہ ہونے سے انسانی جسم کی فطری زیبائش میں کمی واقع ہوتی ہے؟

(۲) ناکارہ عضو کی جگہ کوئی مصنوعی عضو لگانا جائز ہے؟ اس سلسلہ میں کسی حرام اور ناپاک چیز استعمال کرنے کی شرعی حیثیت کیا ہے؟ پھر ان اعضا کی موجودگی میں نماز وغیرہ کی ادائیگی درست ہوگی یا نہیں؟

(۳) ناکارہ اعضا کی جگہ کسی حیوان کا عضو لگانا جائز ہے؟ کیا اس حیوان کا حلال اور پاک ہونا ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو کیا اسے ذبح کرنا بھی ضروری ہے یا بغیر ذبح کیے بھی حیوانی اعضا سے استفادہ کیا جاسکتا ہے؟

(۴) اگر ناکارہ عضو کا متبادل انسانی جسم ہی کا جزو ہو تو اس کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں، مائع اور غیر مائع۔ کیا ان سے استفادہ کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ اور کیا ان دونوں میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کیا اور کیوں ہے؟ پھر مائع اور غیر مائع دو صورتوں میں مزید دو صورتیں پیدا ہوتی ہیں:

(۱) انسانی جسم میں اسی انسان کے جسم کا کوئی جزو یا عضو لگانا

(۲) یا کسی دوسرے انسان کے جسم کا کوئی عضو حاصل کر کے مریض انسان کے جسم میں اسے پیوند کرنا

پھر دوسرے انسان کے جسم سے کوئی عضو حاصل کرنے کی دو صورتیں ہیں:

(۱) حالت حیات میں اور (۲) موت کے بعد

ان ہر دو صورتوں میں انسانی اعضا کی پیوندکاری اور منتقلی کی شرعی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا حالت اضطرار اور غیر حالت اضطرار کا کوئی پہلو زیر بحث آسکتا ہے یا نہیں؟ اسی طرح مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق ملحوظ خاطر رکھنا ضروری ہے یا نہیں؟

(۵) زندہ انسان کے جسم سے کوئی اعضا نکالنے کے لیے اس کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں؟

(۶) اسی طرح مردہ شخص کا عضو نکالنے کے لیے اس کی پیشگی اجازت (وصیت) اور پیشگی اجازت نہ ہونے کی صورت میں اس کے ورثا کی اجازت شرعاً کافی ہوگی یا نہیں؟ اور اگر لاش لاوارث ہو تو اولوالامر (حکومت وقت) کی اجازت کافی ہوگی یا نہیں؟

(۷) کسی انسان کا اپنی زندگی میں اپنا خون یا کوئی اور عضو، رفاہ عام کے جذبہ سے مستقبل میں ممکنہ حادثات کے لیے ذخیرہ کردینا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟

(۸) انسانی اعضا و اجزا مثلاً دودھ، خون اور گردہ وغیرہ کی خرید و فروخت کا کیا حکم ہے؟ اسی طرح بلڈ بنک اور اعضا بنک قائم کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اگر اعضا کی خرید و فروخت جائز نہیں مگر مضطر و مجبور شخص کو خون یا دیگر اعضا بلا قیمت نہیں ملتے تو قیمت دے کر انہیں خریدنا جائز ہوگا یا نہیں؟

(۹) جدید طبی ترقیات اور تحقیقات کے پیش نظر جب ایک انسان دماغی طور پر مر چکا ہو اور اس میں بظاہر زندگی کے لوٹ آنے کی کوئی گنجائش نہ رہی ہو لیکن مصنوعی آلات کے ذریعہ اطباء دل کی دھڑکن یا سانس کی آمد و رفت کو جاری رکھے ہوئے ہوں تو ایسی حالت میں اس کے جسم سے کسی عضو کا نکالنا، مردہ سے اس نکالنا ہوگا یا زندہ سے؟

(۱۰) اعضا کی پیوندکاری بالفرض جائز بھی ہو تو کیا مفاسد کے پیش نظر، سد ذرائع، کے فقہی قاعدہ کی رو سے اس اجازت و اباحت پر پابندی لگائی جاسکتی ہے یا نہیں؟

آئندہ سطور میں انہی سوالات کے بالترتیب تفصیلی جوابات دیے جارہے ہیں۔



پہلے سوال کا جواب:

انسانی جسم کے اعضا کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں ایک تو وہ اعضا ہیں جن پر زندگی کا دارومدار ہے اور ان کا ناکارہ ہونا انسان کے لیے موت کا پیغام ہے جبکہ دوسرے وہ اعضا ہیں جن کے ناکارہ ہونے کی صورت میں انسان مرتا تو نہیں تاہم اسے عارضی یا دائمی مشقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے اور ان کے ضائع ہونے کی صورت میں انسان کا حسن وجمال متاثر ہوتا ہے۔ انسانی اعضا میں سے کون سا عضو مذکورہ بالا صورتوں میں سے کس صورت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے، اس کا اصل فیصلہ تو اطبا ہی کریں گے تاہم بعض چیزیں اس کی محتاج نہیں ہیں مثلاً ''دل'' کے بغیر انسان زندہ نہیں رہ سکتا اور یہ ایسی حقیقت ہے جس سے کسی کو انکار نہیں اسی طرح ایک یا دونوں آنکھوں کا ضائع ہو جانا انسان کی موت کا باعث نہیں تاہم اس سے عارضی مشقت کے علاوہ انسانی حسن بھی متاثر ہوتا ہے۔

اسی طرح کسی انسان کے دونوں گردے ناکارہ ہو جائیں تو اس کی موت واقع ہو جاتی ہے لیکن ایک گردہ ضائع ہونے کی صورت میں اس کا کام دوسرا گردہ سنبھال لیتا ہے اور اس باقی ایک فعال گردہ کے ساتھ انسان عام طور پر نارمل زندگی گزار سکتا ہے۔

دوسرے سوال کا جواب:

کسی ناکارہ عضو کی جگہ مصنوعی عضو لگانا بلاشک وشبہ جائز ہے۔ خواہ وہ ناکارہ ہونے والا عضو انسان کے بنیادی اعضا میں سے ہو یا محض حسن وجمال سے تعلق رکھنے والے اعضا میں سے بشرطیکہ وہ مصنوعی عضو کسی ناپاک چیز سے سے نہ بنا ہو۔ البتہ اگر وہ ناکارہ عضو ایسا ہو جس پر انسانی زندگی کا دارومدار ہے اور اس کی جگہ ملنے والا عضو ناپاک اشیا کی آمیزش سے تیار کیا گیا ہے تو پھر از راہ مجبوری اس کا استعمال بھی جائز ہے اور ان کی موجودگی میں نماز بھی ہو جائے گی۔ مصنوعی اعضا استعمال کرنے کے جواز کے حوالے سے عہد نبویؐ اور عمل صحابہؓ وتابعین سے ہمیں کئی ایک مثالیں بھی ملتی ہیں، چند ایک درج ذیل ہیں:

✿ ایک روایت میں ہے کہ عرفجہ بن اسعد نامیؓ ایک صحابی کی ناک ایک جنگ میں کٹ گئی تو انہوں نے اس کی جگہ چاندی کی ناک لگوالی مگر اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو پھر آنحضرت ﷺ کے فرمان کے مطابق انہوں نے سونے کی ناک لگوالی۔ (۱)

✿ اسی طرح بعض صحابہؓ سے سونے کے دانت لگوانا اور داڑھوں کی بھروائی (Filling) کروانا بھی منقول ہے۔ (۲)

تیسرے سوال کا جواب:

مصنوعی اعضا کے علاوہ جانوروں کے اعضا کی پیوندکاری کرنا بھی جائز ہے کیونکہ جانوروں کو اللہ تعالیٰ نے انسان کی خدمت ہی کے لیے پیدا کیا ہے۔ تاہم حیوانی اعضا سے استفادہ کے سلسلہ میں یہ بات یاد رہے کہ پاک اور حلال جانور کے بال یا

(۱) [ابوداؤد: کتاب الخاتم: باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذهب۔۔۔(٤٢٣٢) ترمذی: کتاب اللباس: باب ماجاء فی شد الاسنان بالذهب(١٧٧٠) روایت کے الفاظ یہ ہیں: ان عرفجة بن سعد قطع انفه یوم الکلاب فاتخذ انفامن ورق فأنتن علیه فأمره النبی ﷺ فاتخذ انفامن ذهب......]

(۲) [المغنی لابن قدامه (ج٤/ص٢٢٧) نیز دیکھئے: نصب الرایة (ج٢/ص٢٧٨) اعلاء السنن (ج١٧/ص٢٩٦تا٣٠٠)

علاوہ ازیں سلف صالحین میں سے بھی کئی ایک حضرات سے اپنے دانتوں کی حفاظت کے لئے سونے کی تار استعمال کرنا منقول ہے مثلاً:

١۔ موسیٰ بن طلحہؒ (دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ، ج٨ص٣١١۔ طبقات ابن سعد ج٥ ص١٦٣۔ شرح معانی الآثار، ج٤ ص٢٥٨۔ شرح مشکل الآثار، ج٤ ص٣٦)

٢۔ ثابت البنانیؒ (دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ، ج٨ص٣١١)

٣۔ مغیرہ بن عبداللہؒ (دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ، ج٨ص٣١١۔ مسند احمد ج٥ص٢٢٣۔ شرح معانی الآثار، ج٤ص٢٥٩۔ شرح مشکل الآثار، ج٤ص٣٦)

٤۔ ابوحمزہ الضبعیؒ (دیکھئے: شرح معانی الآثار، ج٤ص٢٥٨۔ شرح مشکل الآثار ج٤ص٣٦)

٥۔ ابورافعؒ (دیکھئے: شرح مشکل الآثار، ج٤ص٣٦)]

اُون کے علاوہ کوئی اور عضو حاصل کرنے سے پہلے اسے باقاعدہ طریقے سے ذبح کرلیا جائے ۔اگر بالفرض جانور کو ذبح نہ کیا گیا ہو تو پھر بھی اس کے اعضا سے استفادہ جائز ہے کیونکہ مردار کا کھانا حرام کیا گیا ہے استفادہ حرام نہیں کیا گیا ہے جیسا کہ حدیث نبوی ہے:

"انما حرم من المیتة اکلھا / مردار کا صرف کھانا حرام کیا گیا ہے"(۱)

خنزیر کے بالوں اور چمڑے وغیرہ کے علاوہ دیگر اندرونی اعضا سے استفادہ جمہور فقہا کے نزدیک حرام ہے اس لیے اس سے بہر صورت اجتناب کیا جائے گا ماسوائے حالت اضطرار کے یعنی اگر کوئی شخص قلبی امراض کی وجہ سے مر رہا ہو اور اس کی زندگی بچانے کے لیے خنزیر کے 'والو' کے علاوہ اور کوئی چیز دستیاب نہ ہو تو خنزیر کے والو سے استفادہ کرنا جائز ہے کیونکہ قرآن مجید میں تو خنزیر کے گوشت کو بھی حالت مجبوری میں جائز قرار دیا گیا ہے۔(بشرطیکہ اس کا متبادل موجود نہ ہو) ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾

"تم پر مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور ہر وہ چیز جس پر اللہ کے سوا دوسروں کا نام پکارا گیا ہو، حرام ہے۔" [النحل۔۱۱۵]

شافعی اور حنبلی فقہا کے نزدیک کتا ایک ناپاک جانور ہے، مگر مالکی اور حنفی فقہا کے نزدیک اس کا صرف جھوٹا ناپاک ہے، یہ بذات خود ناپاک نہیں ہے ۔امام ابن تیمیہؒ اور امام بخاریؒ کی بھی یہی رائے ہے۔اس لئے کتے کے اعضا سے استفادہ کے بارے میں اختلاف رائے پیدا ہونا یقینی ہے، بہر صورت حالت اضطرار میں تو اس کے اعضا سے

---

(۱) [سنن دار قطنی (ج ۱ ص ۴۳) اسی طرح بعض روایات میں ہے کہ آنحضرت ﷺ ایک مردہ بکری کے پاس سے گزرے تو لوگوں سے کہا کہ تم اس کی کھال اتار کر فائدہ کیوں نہیں اٹھاتے؟ لوگوں نے کہا: اے اللہ کے رسولؐ! یہ تو مردار ہے! آپ ؐ نے فرمایا: انما حرم اکلھا / مردار کا کھانا حرام کیا گیا ہے (اس کے اعضا سے استفادہ حرام نہیں کیا گیا!) دیکھیے: بخاری: کتاب الذبائح والصید: باب جلود المیتة (۵۵۳۱) مسلم: کتاب الحیض: باب جلود المیتة بالدباغ (۳۶۳)]

استفادہ جائز ہے مگر کیا عام حالات میں بھی ایسا کرنا جائز ہے؟ اس سلسلہ میں فقہا کے ہاں اختلاف رائے موجود ہے۔ لیکن کتے اور خنزیر کے علاوہ دیگر جانوروں کے اعضا سے استفادہ بالاتفاق جائز ہے۔ خواہ ایسا حالت اضطرار میں کیا جائے یا عام حالات میں، جیسا کہ مذکورہ بالا آیت سے ثابت ہوتا ہے۔

اسی طرح حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ان سے فرمایا:

''یاثوبانؓ اشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوارین من عاج''(۱)

''اے ثوبانؓ! عائشہؓ کے لئے (جانور کی) آنت سے بنا ہوا ایک ہار اور ہاتھی کے دانتوں سے تیار شدہ دو کنگن خرید لاؤ''

دانت بھی حیوانی اعضا میں سے ایک عضو ہے اور جب یہ عضو محض زیب وزینت اور تحسین وتجمیل کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے تو پھر ازراہ علاج اس کا استعمال بطریق اولیٰ جائز ہے۔

چوتھے سوال کا جواب:

اگر کسی انسان کا مائع عضو ضائع یا ناکارہ ہوجائے تو اس کی جگہ کسی دوسرے انسان کے اسی عضو سے استفادہ جائز ہے بشرطیکہ اس کے علاوہ اس کا کوئی متبادل نہ ہو مثلاً کسی شخص کا خون ضائع یا فاسد ہوجائے تو دوسرے شخص کا خون اس کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے (انتقال خون کی تفصیلات اور شرعی حیثیت پیچھے گزر چکی ہے) اسی طرح کسی شخص کو اپنے ہی کسی عضو مائع سے ازراہ ضرورت استفادہ کرنا پڑ جائے تو ایسا کرنا جائز ہے مثلاً عورت کے دودھ سے تیار شدہ دوا کو وہ عورت خود بھی استعمال کرسکتی ہے اور کوئی اور بھی۔ دودھ تو چونکہ ناپاک اور حرام نہیں مگر خون حرام اور پیشاب ناپاک ہے لہٰذا ایسے حرام یا ناپاک اجزا سے مجبوری کے علاوہ عام حالات میں استفادہ جائز نہیں۔

(۱) [ابو داؤد: کتاب الترجل: باب فی الانتفاع بالعاج (۴۲۰۹) یاد رہے کہ اس کی سند کمزور ہے تاہم خیر القرون میں غیر ماکول اللحم جانور مثلاً ہاتھی وغیرہ کے اعضا کو استعمال میں لایا جاتا رہا ہے، اور علمائے سلف بھی اسے معیوب نہیں سمجھتے تھے۔ دیکھئے بخاری: کتاب الوضوء: باب مایقع من النجاسات...]

یاد رہے کہ انسان کے مائع اعضا واجزا (مثلاً خون وغیرہ) اور غیر مائع (مثلاً گردہ ،آنکھ،وغیرہ) میں فرق ہے اور وہ یہ کہ اول الذکر کا تعلق ان اجزا سے ہے جو الگ یا خارج ہونے کی صورت میں پھر سے پیدا ہو جاتے ہیں مثلاً خون ،دودھ، بال ،ناخن وغیرہ اور ثانی الذکر ان اعضا سے تعلق رکھتے ہیں جو دوبارہ پیدا نہیں ہوتے یعنی اول الذکر اعضا واجزا کی قدرتی تلافی تو ممکن ہے مگر ثانی الذکر کی تلافی ممکن نہیں ۔اس لیے پیوندکاری کے سلسلہ میں شرعی احکام وضوابط طے کرتے وقت اس فرق کو ضرور ملحوظ خاطر رکھا جائے گا۔

مائع اعضا کی منتقلی میں صرف 'خون' ہی شامل ہے اور اس کی منتقلی بعض شرائط کے ساتھ جائز ہے۔(جیسا کہ گذشتہ صفحات میں تفصیل گزر چکی ہے)اور اس کے علاوہ دیگر اعضا مثلاً گردہ ،آنکھ وغیرہ کی منتقلی و پیوندکاری میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔خواہ یہ پیوندکاری زندہ افراد کے اعضا سے کی جائے یا مردہ سے۔شروع شروع میں اہل علم کی بڑی تعداد اعضا کی منتقلی و پیوندکاری کی تمام صورتوں کو مطلق حرام قرار دیتی رہی تھی لیکن آہستہ آہستہ اس رائے میں بڑی حد تک تبدیلی پیدا ہو چکی ہے اور اب اہل علم کی ایک بڑی تعداد مردہ شخص کے اعضا سے استفادے کو چند شرائط کے ساتھ جائز قرار دینے لگی ہے۔ اسی طرح زندہ افراد کے اعضا سے پیوندکاری کو بھی اب بہت سے علمانے چند ضوابط کے ساتھ جائز تسلیم کرلیا ہے۔اس سلسلہ میں ہماری رائے کیا ہے؟ اسے ہم ذیل میں قدرے تفصیل سے ذکر کریں گے اور بقیہ سوالات بھی ضمنی طور پر اس کے تابع آجائیں گے ۔

انسانی اعضا کی منتقلی اور پیوندکاری:

سب سے پہلے یہ بات یاد رہے کہ انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ ،اس کے اعضا سے استفادہ کے لیے اس کے جسم کی قطع وبرید کے جواز کے حوالے سے قرآن وسنت کی کوئی

صریح نص (دلیل) موجود نہیں ہے بلکہ اگر غور کیا جائے تو بظاہر اس کے عدم جواز پر ہمیں کئی ایک اشارات ملتے ہیں مثلاً انسانی جسم کو قابل عزت وتکریم قرار دیا گیا ہے اور ان کی چیڑ پھاڑ اس عزت وتکریم کے بظاہر منافی ہی معلوم ہوتی ہے۔ انسانی عزت وتکریم کے بہت سے دلائل ہیں جن میں سے چند ایک یہ ہیں:

۱۔﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾(الاسرا:۷۰)

''یقیناً ہم نے اولادِ آدم کو بڑی عزت دی اور انہیں خشکی وتری کی سواریاں عطا کیں''

۲۔﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(التین۔۴)

''یقیناً ہم نے انسان کو بہترین صورت میں پیدا کیا ہے۔''

۳۔ یہ عزت وتکریم صرف زندگی تک ہی محدود نہیں ہے بلکہ موت کے بعد بھی مردہ انسان کی تکریم کا حکم دیا گیا ہے اور ہر ایسے کام سے منع کیا گیا ہے جو اس کی عزت وتکریم کے منافی ہو۔ مثلاً نبی اکرمؐ کا فرمان ہے:

"کسر عظم المیت ککسرہ حیا"(۱)

''مردے کی ہڈی توڑنا ایسے ہی ہے جیسے زندہ شخص کی ہڈی توڑنا ہے!''

۴۔ اسی طرح لاش کا مثلہ کرنے (یعنی شدت انتقام میں لاش کے اعضا کی قطع وبرید کرنے اور اس کی شکل وصورت بگاڑنے) سے بھی منع کیا گیا ہے جیسا کہ درج ذیل احادیث سے معلوم ہوتا ہے:

✿ حضرت سلیمان بن بریدہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ جب کسی شخص کو لشکر کا امیر بنا کر روانہ کرتے تو اسے اللہ سے ڈرنے اور اپنی ماتحت جماعت کیساتھ نیکی وبھلائی سے پیش آنے کی خاص وصیت فرماتے اور یہ حکم فرماتے:

"اغزوا باسم اللہ فی سبیل اللہ قاتلوا من کفر باللہ اغزوا فلا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا ولیدا.........."

---

(۱) [ابو داؤد: کتاب الجنائز: باب فی الحفار یجد العظم ۔۔۔(۳۲۰۷/۳۲۰۵) ابن ماجہ: کتاب الجنائز(۱۶۱۶) موطا: کتاب الجنائز(۴۵) مسند احمد(۱۰۵،۱۰۰،۵۸/۶)]

''اللہ کے راستے میں اللہ کا نام لے کر جہاد کرو اور کافروں کے ساتھ لڑو۔ جہاد کرو لیکن خیانت نہ کرو، دھوکہ بازی نہ کرو، مثلہ نہ کرو اور بچوں کو قتل نہ کرو۔''(۱)

✿ حضرت صفوان بن عسالؓ فرماتے ہیں کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک سریہ (چھوٹا لشکر) بھیجتے وقت ہمیں فرمایا کہ

''سیروا باسم اللہ فی سبیل اللہ قاتلوا من کفر باللہ ولا تمثلوا''(۲)

''اللہ کا نام لے کر اس کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلو اور کافروں کے ساتھ لڑائی کرو مگر (ان کا) مثلہ نہ کرو۔''

✿ حضرت عبداللہ بن یزید انصاریؓ سے مروی ہے کہ

''نھی النبی عن النھبی والمثلۃ''(۳)

''نبی اکرم ﷺ نے لوٹ مار مچانے اور مثلہ کرنے سے منع فرمایا۔''

لاش کا مثلہ چونکہ اس کی اہانت وتذلیل کے لیے کیا جاتا تھا اس لیے آپؐ نے اسے انسانی عزت وحرمت کے منافی قرار دے کر اس سے منع فرمادیا۔ معلوم ہوا کہ مسلمان کی عزت وتکریم موت وحیات بہر دوصورت ضروری ہے لیکن قرآن وسنت ہی کے دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں انسانی اعضا کی قطع وبرید جائز بھی ہے مثلاً ایک شخص دوسرے کا ہاتھ، پاؤں وغیرہ کاٹ دے تو اس کے بدلہ میں اس کا ہاتھ، پاؤں کاٹا جائے گا جیسا کہ قرآن مجید کی سورۃ المائدۃ (آیت۔۴۵) سے ثابت ہوتا ہے۔
اسی طرح دشمن پر رعب ڈالنے یا کسی اور خاص جنگی ضرورت کے لیے دشمن کی گردن کاٹنے کی بھی گنجائش موجود ہے عہد نبوی میں اس کی بعض مثالیں موجود ہیں۔ اسی طرح

(۱) [مسلم کتاب الجهاد :باب تامیر الامام الامراء علی البعوث ...... (۱۷۳۱) احمد (۳۵۲/۵) دارمی (۲۱۵/۳) ابو یعلی (۱۴۱۳) ابو داؤد (۲۶۱۳) ترمذی (۱۶۱۷،۱۴۰۸) ابن حبان (۴۷۳۹) ابن ماجه (۲۸۵۸) بیهقی (۱۵/۹)]
(۲) [ابن ماجه :کتاب الجهاد :باب وصیة الامام (۲۸۵۷) مسند احمد (۲۴۰/۴)]
(۳) [بخاری کتاب المظالم :باب النهبی بغیر اذن صاحبه (۲۴۷۴) احمد (۳۰۷/۴)]

اگر غیر ارادی طور پر لاشوں کا مثلہ ہو جائے یا ارادی طور پر بغرض مجبوری ایسی صورت پیش آجائے مثلاً لاشوں سے ٹینکوں کا گزارنا وغیرہ تو یہ مندرجہ حرمت سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔

اسی طرح معصوم الدم مسلمانوں کو قتل کرنا جائز نہیں لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آجائے کہ کفار دوران جنگ اپنے زیر قید یا زیر تولیت مسلمان کو ڈھال کے طور پر اپنے لشکر کے آگے کر لیں اور حملہ کی صورت میں مسلمانوں کے ہاتھوں اپنے ہی مسلمان بھائی مارے جانے کا قوی اندیشہ ہو جبکہ حملہ نہ کرنے کی صورت میں یہ خدشہ بھی قوی ہو کہ کفار آگے بڑھ کر مسلم علاقے پر قبضہ کر لیں گے اور مسلم ریاست کے باشندوں کو بھی تہہ تیغ کر دیں گے تو ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ ان دونوں صورتوں میں سے کون سی صورت ہلکی (اھون) اور کون سی زیادہ نقصان کی ہے؟ اگرچہ ہیں تو یہ دونوں صورتیں نقصان کی مگر دوسری صورت میں چونکہ نقصان زیادہ ہے، اس لیے اس بڑے نقصان سے بچنے کے لیے چھوٹے نقصان (یعنی پہلی صورت) کو برداشت کر لیا جائے گا لیکن اس کے باوجود ڈھال کے طور پر استعمال ہونے والے مسلمانوں کے بچاؤ کے لیے ہر ممکنہ تدبیر اختیار کی جائے گی۔

اہل علم (اصولیین) نے اسے اختیار اھون البلیتین یا اختیار اخف الضررین قرار دیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دو برائیاں رخرابیاں پیش آجائیں تو ان میں سے بڑی برائی اور خرابی سے بچنے کے لیے چھوٹی اور کمتر درجہ کی برائی اختیار کرنا جائز ہے۔(۱)

اس ضمن میں درج ذیل مثالیں بھی پیش کی جاتی ہیں:

❶ حربی کفار کے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنا ممنوع ہے جیسا کہ درج ذیل احادیث سے معلوم ہوتا ہے:

---

(۱) [اس اصول کی تفصیلات کے لئے دیکھئے: الاشباہ والنظائر لابن نجیم (ص ۸۹)]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے ایک غزوہ میں دیکھا کہ ایک عورت قتل کی گئی ہے تو آپ نے اسے ناپسند کیا اور بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع کر دیا۔(۱)

حضرت رباح بن ربیعؓ سے مروی ہے کہ ہم ایک جنگ میں اللہ کے رسول ﷺ کے ہمراہ تھے کہ ایک جگہ پر لوگوں کا ہجوم دکھائی دیا۔ آنحضرت ﷺ نے ایک آدمی روانہ کیا تاکہ لوگوں کے ہجوم کی وجہ معلوم کرے۔ اس نے آکر کہا کہ ایک مقتول عورت کی وجہ سے لوگ جمع ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ عورت تو لڑنے والوں میں شامل نہ تھی۔ مقدمۃ الجیش کے سپہ سالار حضرت خالد بن ولیدؓ تھے۔ چنانچہ آپ ﷺ نے ایک آدمی کے ذریعے خالدؓ کو پیغام بھیجا کہ

"لا تقتلن امرأة ولا عسيفا کسی عورت اور مزدور وغیرہ کو قتل نہ کرو۔"(۲)

حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ (جہادی لشکر) روانہ کرتے وقت فرماتے:

انطلقوا باسم الله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضموا غنائمكم واصلحوا واحسنوا ان الله يحب المحسنين(۳)

"اللہ کا نام لے کر اور اللہ کے رسول کے طریقے پر کوچ کرو۔ کسی عمر رسیدہ ضعیف کو قتل نہ کرو، کسی بچے کو نہ چھوٹے کو اور نہ ہی کسی عورت کو قتل کرو، خیانت نہ کرو۔ مال غنیمت ایک جگہ جمع کرو، نیکی واحسان کرو بے شک اللہ تعالیٰ نیکی کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں۔"

(۱) [بخاری: کتاب الجہاد: باب قتل الصبیان فی الحرب (۳۰۱٤) باب قتل النساء فی الحرب (۳۰۱۵) مسلم (۱۷٤٤) ابو داؤد (۲٦٦۸) ترمذی (۱۵٦۹) ابن ماجہ (۲۸٤۱)]

(۲) [ابوداؤد: کتاب الجہاد: باب فی قتل النساء (۲٦٦۹) احمد (۴۸۸/۳-۱۷۸/٤) بیہقی (۹۱/۹) حاکم (۱۲۲/۲) السنن الکبریٰ للنسائی (۱۸٦/۵) ابن ماجہ (۲۸٤۲) ابن حبان (٤۷۹۱)]

(۳) [ابو داؤد: کتاب الجہاد: باب فی دعاء المشرکین: (۲٦۱٤) اگرچہ اس کی سند میں ضعف ہے تاہم دیگر روایات سے اس کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے]

☐ اور بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت انہیں قتل کرنا جائز ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے ان دونوں طرح کی روایات میں یہی تطبیق دی ہے کہ

''جب لڑنے والے مردوں تک پہنچنا ان کی عورتوں اور بچوں کو قتل کیے بغیر ممکن نہ ہو اور مخلوط ہونے کی وجہ سے عورتیں اور بچے بھی قتل ہوجائیں تو پھر کچھ گناہ نہیں۔''(۱)

❷ اسی طرح اگر کوئی عورت فوت ہوجائے اور اس کے پیٹ میں زندہ بچہ ہو یا عورت زندہ ہو مگر اس کے پیٹ کا بچہ فوت ہوچکا ہو تو ان دونوں صورتوں میں عورت کا پیٹ چاک کرکے بچہ نکالا جائے گا تاکہ پہلی صورت کے مطابق زندہ بچے کو اور دوسری صورت کے مطابق عورت کو متوقع خطرے سے بچایا جاسکے۔ حالانکہ عورت کا پیٹ چاک کرنا بظاہر اس کی چیڑ پھاڑ ہونے کی وجہ سے عزت و تکریم کے منافی ہے مگر مصلحت کا تقاضا یہ ہے کہ ایسا کیا جائے!

زندہ شخص کے اعضا سے پیوند کاری:

گزشتہ بحث کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ انسانی بدن عزت و تکریم کے لائق ہے اور اس کی قطع و برید اس کی عزت و تکریم کے منافی ہے لہٰذا انسانی اعضا کی چیڑ پھاڑ درست نہیں لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیدا ہوجائے کہ ایک شخص گردوں کی خرابی کی وجہ سے مر رہا ہو اور اسے کسی صحت مند انسان کا ایک گردہ لگادیا جائے تو اس کی زندگی بچ جانے کی قوی امید ہو اور دوسری طرف کوئی شخص اپنی رضامندی کے ساتھ ایک گردہ کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو تو اس کا گردہ حاصل کرکے مریض کو منتقل کیا جاسکتا ہے بشرطیکہ مریض کی جان بچانے کے لیے گردہ دینے والے کی جان کو خطرہ نہ ہونے کی ڈاکٹر تصدیق کردیں اور مریض کی جان بچانے کے لیے اس کے علاوہ اور کوئی صورت باقی نہ رہ گئی ہو۔

(۱) [فتح الباری(٤٨٧/٦)]

یہ جواز گزشتہ صفحات میں بیان کردہ اس مسلمہ فقہی قاعدہ کے تحت ہے کہ
"الضرورات تبیح المحظورات / مجبوری، ممنوع اشیا کو جائز کر دیتی ہے۔"

اگر مریض کا کوئی ایسا عضو ناکارہ ہو جائے جس پر اس کی زندگی کا دارومدار نہ ہو اور جس کے ناکارہ ہونے پر اس کی موت واقع ہونے کا بھی اندیشہ نہ ہو تو ایسی صورت میں کسی زندہ شخص کے خون، دودھ اور بالوں کے علاوہ کسی اور عضو یا جزو سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ مثلاً ایک شخص کی آنکھیں ضائع ہو جائیں تو دوسرے زندہ شخص کی ایک آنکھ نکال کر اسے لگانا جائز نہیں کیونکہ آنکھوں کے تلف ہونے کی صورت میں جان تلف ہونے کا کوئی تعلق نہیں۔ اس لیے ایسے مریض کے لیے کسی زندہ شخص کی آنکھ نکال کر اسے مشقت اور عیب سے دوچار کرنا کسی طرح بھی جائز نہیں۔ البتہ اگر مردہ شخص کی آنکھ اسے لگا دی جائے تو یہ 'اھون البلیتین' اور 'حاجت' کے پیش نظر جائز ہے۔ اس کی مزید توضیح آئندہ سطور میں آ رہی ہے۔

مردہ شخص کے اعضا سے پیوند کاری:

گزشتہ صفحات میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ مسلمان شخص کی عزت و تکریم موت و حیات دونوں صورتوں میں ضروری ہے لیکن اگر ایک شخص گردوں کی خرابی کی وجہ سے جان بلب ہو تو اس کی جان بچانے کے لیے مردہ شخص کے گردوں سے استفادہ کرنا اسی طرح جائز ہے جس طرح جان بچانے کے لیے مردار کھانا جائز ہے۔

بعض لوگ اس سلسلہ میں ان فقہا کی آرا کو پیش کرتے ہیں جو حالت اضطرار میں انسانی نعش کھانے کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور اسے الضرورات تبیح المحظورات کے قاعدے سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں حالانکہ ان فقہا کے برعکس ایسے فقہا بھی ہیں جو حالت اضطرار میں انسانی نعش کھا لینے کے جواز کے قائل ہیں بشرطیکہ اور کوئی متبادل نہ ہو۔ اس لیے فقہا کے اختلاف سے بالاتر ہو کر قرآن مجید سے مستنبط ہونے والے مذکورہ قاعدے

کے عموم کو مدنظر رکھا جائے تو یہ بات صاف طور پر درست معلوم ہوتی ہے کہ جان بچانے کے لیے انسانی نعش سے بقدر ضرورت گوشت کھالینا جائز ہے۔

حالت اضطرار میں بھی انسانی اعضا سے استفادہ کے سلسلہ میں زندہ اور مردہ دونوں کی صورت قریب قریب ہے مگر اس کے علاوہ دیگر حالات (حاجت ،مصلحت ،جلب منفعت و دفع مضرت وغیرہ) کے پیش نظر زندہ اور مردہ کے مابین فرق کیا جائے گا۔یعنی کسی شخص کی آنکھوں کی بینائی جاتی رہے تو وہ زندہ شخص سے آنکھ نہیں لے سکتا اور نہ ہی زندہ شخص از راہ ایثار اسے آنکھ دے سکتا ہے کیونکہ اس چیز کا تعلق حیات و ممات کی کشمکش کے ساتھ ہرگز نہیں تاہم مردہ شخص کی آنکھیں اگر کام آسکیں تو اھون البلیتین (یعنی دو خرابیوں میں سے چھوٹی کو اختیار کرنا) کے قاعدے کے پیش نظر اس سے استفادہ کیا جاسکتا ہے کیونکہ میت کی آنکھ نکالنا اگرچہ ایک خرابی ہے لیکن اس کے مقابلہ میں کسی زندہ شخص کا نابینا ہوکر رہنا اس سے بڑی خرابی ہے، بالخصوص اگر وہ نابینا شخص امت مسلمہ کے لیے اجتماعی طور پر بڑا مفید اور اہم حیثیت کا حامل ہو۔اس لیے اس بڑی خرابی کے مقابلہ میں اس چھوٹی خرابی کو اختیار کرنا درست ہے۔

اس طرح جلب منفعت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ اگر ایک مردہ کے کچھ اعضا زندہ لوگوں کی مشکلات دور کرسکتے ہیں تو ان سے استفادہ کرلینا اس بات سے بہتر ہے کہ اسے مٹی میں مل جانے کے لیے چھوڑ دیا جائے۔

اسی طرح اگر ازالہ عیب کے لئے مرد سونے جیسی حرام چیز کو بھی ازروئے شریعت استعمال کرسکتا ہے تو بینائی حاصل کرنے کے لیے ایک مردہ کی آنکھ کیوں نہیں استعمال کرسکتا!

مسلم اور غیر مسلم کا فرق:

انسانی اعضا کی منتقلی و پیوندکاری کی جائز صورتوں میں یہ تو درست ہے کہ کسی غیر مسلم

کے اعضا سے مسلمان کو فائدہ پہنچایا جائے لیکن یہ ہرگز جائز نہیں کہ مسلمان خواہ زندہ ہو یا مردہ، اس کے اعضا 'حربی غیر مسلم' کے جسم میں منتقل کیے جائیں۔

پہلی صورت تو اس لیے جائز ہے کہ اس کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ جب بعض صورتوں میں خنزیر اور کتے وغیرہ کے اعضا سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے تو غیر مسلم کے جسمانی اعضا سے بطریق اولیٰ استفادہ کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کی نجاست حکمی ہے عینی نہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ غیر مسلموں کے اعضا واجزا (خون وغیرہ) میں اثرات خبیثہ ہوسکتے ہیں اور تقوی واحتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ان اعضا کے استفادہ سے اجتناب کیا جائے مگر اسے صریح طور پر حرام قرار دینے کی کوئی دلیل نہیں۔

دوسری صورت کے ناجائز ہونے کی دلیل یہ ہے کہ حربی کفار کے خلاف تو جنگ کی جاتی ہے پھر انہیں اعضا دینا کیونکر جائز ہوسکتا ہے، البتہ ذمی، معاہد اور غیر جانبدار کفار کی صورت اس سے مستثنیٰ ہے اور جہاں کسی غیر مسلم کو خون یا دیگر اعضا کا عطیہ دینے سے اس کے اسلام قبول کرنے کی امید ہو وہاں یہ کئی اور پہلوؤں سے بھی جائز ہوجاتا ہے۔

پانچویں سوال کا جواب:

زندہ شخص کا عضو حاصل کرنے کے لیے اس کی اجازت ضروری ہے کیونکہ اسلام اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ کسی کی چیز اس کی اجازت ورضامندی کے بغیر استعمال میں لائی جائے۔ حتی کہ کسی کی جگہ پر اس کی اجازت کے بغیر بیٹھنے سے بھی آنحضرت ﷺ نے منع فرمایا۔[1] اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ کوئی شخص کسی کی لاٹھی (اس کی اجازت ورضا کے بغیر) نہ اٹھائے، نہ مذاق کے طور پر اور نہ ہی سنجیدہ طور پر۔[2]

جب کسی شخص کی ایک لاٹھی اس کی اجازت ورضامندی کے بغیر استعمال کرنا درست

(۱) [ترمذی: کتاب الصلاۃ: باب ماجاء من احق بالامامۃ (۲۳۵)]

(۲) [ترمذی: کتاب الفتن: باب ماجاء لایحل لمسلم ان یروع مسلما (۲۱۶۰) ابو داؤد: کتاب الادب: باب من یأخذ الشيء من مزاح ... (۵۰۰۳)]

نہیں تو پھر اس کی اجازت کے بغیر اس کے جسم کو کوئی اہم حصہ استعمال کر لینا کسی طرح درست ہو سکتا ہے!

البتہ اس سلسلہ میں یہ بات واضح رہے کہ کسی شخص کے لئے اپنا جسمانی عضو ہبہ کرنے کی اجازت ورضا بھی صرف اسی صورت درست اور ازروئے شریعت معتبر ہو سکتی ہے جب:

۱۔ وہ شخص کوئی ایسا عضو ہبہ کر رہا ہو جس کے بغیر دوسرے شخص کا زندہ رہنا ناممکن ہو۔

۲۔اس عضو کے ہبہ کرنے کی صورت میں اس کی اپنی زندگی کو بھی کوئی خطرہ لاحق نہ ہو۔

۳۔انسانی عضو کے علاوہ اس کا کوئی اور متبادل حل باقی نہ رہ گیا ہو۔

اگر یہ شرائط نہ ہوں تو پھر کسی شخص کا اپنی اجازت کے ساتھ اپنا کوئی عضو دوسرے شخص کے لیے پیش کرنا جائز نہ ہوگا۔مثلاً کسی نابینے کو آنکھ دینا دوسرے زندہ شخص کے لیے کسی صورت جائز نہیں کیونکہ نابینا آنکھوں کے بغیر بھی زندہ رہ سکتا ہے!

چھٹے سوال کا جواب:

مردہ شخص کا عضو حاصل کرنے کے لیے اس کی پیشگی اجازت (وصیت) ضروری ہے اور اپنے اعضا سے ضرورت مندوں کی مدد کے لیے استفادہ کی اگر وہ اجازت دے گیا ہو تو اس کی اس وصیت پر عمل کیا جا سکتا ہے۔اس کی تائید حضرت ابوسعیدؓ سے مروی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ نبی اکرمؐ نے گزشتہ قوموں کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ

”اللہ تعالیٰ نے ایک شخص کو مال و دولت اور اولاد کی نعمت سے سرفراز کر رکھا تھا۔جب اس کی موت کا وقت آیا تو اس نے اپنے بیٹوں سے پوچھا کہ میں تمہارے لیے کس طرح کی حیثیت کا باپ تھا؟ بیٹوں نے کہا کہ آپ اچھے باپ کی حیثیت رکھتے تھے۔اس نے کہا کہ میں اللہ کے ہاں نیکیوں کا ذخیرہ نہیں کر سکا اور مجھے ڈر ہے کہ میں اللہ کے ہاں

پہنچوں گا تو اللہ تعالیٰ مجھے عذاب دیں گے لہذا تم ایسا کرنا کہ جب میں مر جاؤں تو میری لاش کو جلا دینا اور جب لاش جل کر کوئلہ بن جائے تو اسے پیس کر راکھ بنا دینا اور جس دن تند و تیز آندھی آئے اس دن اس راکھ کو آندھی میں اڑا دینا۔

آپؐ نے فرمایا کہ اس شخص نے اس بات پر اپنے بیٹوں سے پختہ وعدہ لیا اور بخدا! اس کے بیٹوں نے اس کی موت کے بعد ایسا ہی کیا۔ مگر (جب وہ اللہ کے حضور پہنچا تو) اللہ تعالیٰ نے لفظ کُن (ہوجا) کہہ کر اسے زندہ فرما دیا اور وہ ایک آدمی کی شکل میں زندہ ہو کر کھڑا ہو گیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس سے پوچھا کہ اے میرے بندے! بتا تو نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے جواب دیا: ''(یا اللہ!) آپ کے خوف سے!'' چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس پر رحم کیا اور (ایک اور روایت میں ہے کہ) اسے معاف فرما دیا۔''(۱)

معلوم ہوا کہ انسان اپنے جسم کے بارے میں اس طرح کی وصیت کر سکتا ہے کیونکہ اس شخص کی مذکورہ وصیت کے جائز یا ناجائز ہونے کے سلسلہ میں آپؐ نے سکوت فرمایا اور آپ کا سکوت اس کے جواز کی دلیل بن سکتا ہے۔ اس طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ موت کے بعد ورثا ہی میت کے وارث ہوتے ہیں اور اگر میت نے اپنے اعضا کے بارے میں کوئی وصیت نہ کی ہو، تو لواحقین اور ورثا کی اجازت کفایت کر سکتی ہے اور کسی میت کے بالفرض ورثا بھی نہ ہوں تو حکومتِ وقت اس کی وارث اور ذمہ دار ہوتی ہے کیونکہ حدیث نبویؐ ہے:

" فالسلطان ولی من لا ولی له"(۲)

''حاکم وقت اس کا ولی ہوگا جس کا کوئی ولی نہ ہو۔''

---

(۱) [بخاری: کتاب احادیث الانبیاء: باب(٥٤) رقم الحدیث(٣٤٧٨، ٣٤٧٩)]

(۲) [ابو داؤد: کتاب النکاح: باب في الولي (٢٠٨٣) ترمذی: کتاب النکاح: باب ماجاء لا نکاح الا بولي (١١٠٢) احمد(٤٧/٦) دارمي (١٣٧/٢) ابن ماجه (١٨٧٩) بيهقي (١٠٥/٧) ابو يعلى (٤٦٩٢) شرح السنة (٣٣/٥)]



ساتویں سوال کا جواب:

مستقبل کے کسی حادثہ کے امکان کی بنیاد پر اپنا عضو قبل از وقت دینا جائز معلوم نہیں ہوتا کیونکہ یہ ایک سنگین نوعیت کا مسئلہ ہے جسے محض امکان یا گمان کی بنیاد فراہم نہیں کی جاسکتی۔ البتہ 'خون' عام مستعمل اور معاشرتی ضرورت ہونے کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

آٹھویں سوال کا جواب:

انسانی اعضا واجزا کی خرید وفروخت جائز نہیں کیونکہ یہ مال متقوم نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کردہ امانت ہیں اور انہیں اللہ کے احکام کے تابع فرمان رکھنا ہی شریعت کا منشا ہے۔ باقی رہا ان اعضا کا ہبہ کرنا تو یہ انتہائی ضرورت اور مخصوص حالات کے علاوہ جائز نہیں البتہ اگر کوئی ایسی صورت پیدا ہو جائے کہ مطلوبہ عضو بغیر قیمت نہ مل رہا ہو اور اس کی ضرورت بھی ہو تو از راہ مجبوری قیمت دے کر بھی اسے خریدا جاسکتا ہے۔

نویں سوال کا جواب:

یہ سوال اس لیے اہم ہے کہ انسانی جسم کے اعضا موت واقع ہونے کے فوراً بعد حاصل کر کے محفوظ کر لیے جائیں تو وہ قابل استفادہ ہوتے ہیں اور اگر چند گھنٹوں (عام طور پر تین سے چھ گھنٹوں) کے بعد انہیں جسم سے نکالا جائے تو اس کا کوئی فائدہ نہیں ہوتا جب کہ حیات وممات کی کشمکش میں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مطلوبہ شخص کی زندگی اور موت کے بارے میں شش وپنج رہتا ہے اور زندگی ہی میں اس کے اعضا نکال باہر کیے جاتے ہیں! اس کی ایک وجہ موت کی تعریف میں اختلاف رائے ہے۔ کیونکہ موت کی معروف تعریف تو یہی ہے کہ

"مفارقة الروح للبدن / بدن سے روح نکل جانے کو موت کہتے ہیں"

لیکن اس میں بہت سے اشکالات پیدا ہوتے ہیں مثلاً: روح کیا ہے؟ انسانی جسم

میں کہاں رہتی ہے؟ جسم سے کس طرح نکلتی ہے؟ کیونکہ یہ ایک غیر مرئی چیز ہے اور آج تک ایسے آلات بھی ایجاد نہیں ہوئے جو اس کے بارے میں کچھ بتا سکیں اس لیے یہ بہت ضروری ہے کہ موت واقع ہونے سے پہلے جسمانی اعضا نہ نکالے جائیں۔ باقی رہی یہ بات کہ کسی شخص کے بارے میں موت کا تعین کب اور کس طرح کیا جائے گا تو اس کا فیصلہ ماہر ڈاکٹروں کی ٹیم ہی کر سکتی ہے۔

دسویں سوال کا جواب:

یہ سوال بھی نہایت اہمیت کا حامل ہے کیونکہ جس طرح قرآن وسنت کے دلائل سے **الضرورت تبیح المحظورات** کا قاعدہ فقہانے اخذ کیا ہے، اسی طرح فقہانے قرآن وسنت کے بیسیوں دلائل سے یہ قاعدہ بھی اخذ کیا ہے کہ اگر کسی مباح یا مستحب چیز کسی بڑی خرابی کا ذریعہ بن رہی ہو تو اس بڑی خرابی پہ قابو پانے کے لیے اس مباح یا مستحب چیز کو ممنوع قرار دے دیا جائے گا۔ اسے قاعدہ سد ذرائع کا نام دیا جاتا ہے۔

مذکورہ قاعدہ کی روشنی میں اگر اعضا کی پیوندکاری (جس کی بعض صورتیں ہم نے جائز قرار دی ہیں) کا جائزہ لیا جائے تو اس کا یہ منفی پہلو بھی سامنے آتا ہے کہ اگر یہ طریقہ علاج عام ہو جائے تو نہ صرف یہ کہ انسانی لاشوں کی خرید وفروخت جیسا گھناؤنا کاروبار شروع ہو جائے گا بلکہ مالی مشکلات کا شکار طبقہ اپنے اعضا فروخت کر کے گزر بسر کی راہ اختیار کر لے گا اور اس سے بھی آگے یہ امکان مسترد نہیں کیا جا سکتا کہ اس مقصد کے لیے لوگوں کو اغوا کیا جانے لگے گا اور ہسپتالوں میں آنے والے عام مریضوں کو بے ہوش کر کے اور دھوکہ دے کر ان کے اعضا (گردے وغیرہ) نکال کر فروخت کیے جائیں گے۔

یہ محض مفروضہ نہیں بلکہ عملی طور پر اس کی بہت سی مثالیں بھی پیش آچکی ہیں۔ ان مفاسد کی وجہ سے بعض اہل علم نے مطلق طور پر اور بعض نے سد ذریعہ کی روشنی میں اعضا کی پیوندکاری کو حرام قرار دیا ہے۔ مفتی محمد شفیعؒ اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ کی راہنمائی

میں کراچی کے اکابر علما کے ایک بورڈ نے انسانی اعضا کی پیوندکاری کی ممانعت کے سلسلہ میں جو فتوی دیا ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی جیسا کہ مولانا گوہر رحمٰنؒ رقمطراز ہیں کہ

''اور دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عمل انسانی لاشوں کو مال تجارت بننے کا ذریعہ ثابت ہوسکتا ہے اور یہ اکابر علما (یعنی محمد شفیعؒ، یوسف بنوریؒ، اور ان کی کابینہ) اضطراری حالت میں حرام چیزوں کے غذا یا دوا استعمال کرنے کو جائز سمجھتے ہیں لیکن انسانی اعضا کی ترقیع (پیوندکاری) کے جواز کے اس لیے قائل نہیں کہ یہ احترام آدمیت کے منافی ہے اور ایک انسان کی زندگی بچانے کے لیے دوسرے انسان کی لاش کی بے حرمتی کرنا مناسب نہیں ہوتا۔ اس کے علاوہ ان اکابر اہل علم نے صرف ''قانون ضرورت'' کو مدنظر نہیں رکھا بلکہ ''قانون سدذریعہ'' کے مقتضیات کو بھی ملحوظ رکھا ہے اور دونوں پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد آخری فیصلہ عدم جواز کے حق میں دیا ہے لیکن عرب، الجزائر، ملیشیا، اور عالم اسلام کے بعض اہل علم کی رائے یہ بنی ہے کہ مال تجارت بننے کی انسدادی تدابیر کی جانی چاہئیں اور اضطراری حالت میں اس عمل کی اجازت دے دینی چاہیے۔''(۱)

اس سلسلہ میں راقم الحرف کی رائے یہ ہے کہ مفاسد کے خاتمہ کے لیے بھرپور انسدادی تدابیر اختیار کی جائیں اور سخت سزا پرمبنی قانون بنا کر اس پر عملدرآمد کو یقینی بنایا جائے ورنہ محض سدذرائع کے پیش نظر آخر کن کن مباح چیزوں پر پابندی لگائی جائے گی اور اگر بالفرض کوئی ملک یہ سمجھتا ہو کہ اس سلسلہ میں وہ انسدادی تدابیر اختیار نہیں کرسکتا تو پھر یہ الگ بات ہے کہ ازراہ مجبوری وہ سدذرائع کی راہ ہی اختیار کرلے۔ واللہ اعلم!



(۱) [''تفہیم المسائل'' از مولانا گوہر رحمانؒ (ج۳ ص۱۸۷، ۱۸۸)]



فصل : ٦

اعضا کی پیوند کاری کے جواز اور عدم جواز کے بارے میں عرب وعجم کے ممتاز علما کے فتاویٰ

(۱) اسلامی نظریاتی کونسل (پاکستان) کی رائے: ✿

اسلامی نظریاتی کونسل ملک کا ایک نہایت وقیع ادارہ ہے، جس میں قدیم وجدید علوم کے ماہرین سر جوڑ کر بیٹھتے اور مسائل کا کتاب وسنت کی روشنی میں حل ڈھونڈتے ہیں۔ کونسل میں کافی عرصہ تک یہ مسئلہ زیرِ غور رہا، کونسل کی رائے میں اس مسئلہ کے تین پہلو ہیں:

۱۔ کسی شخص کا اپنے کسی عضوِ جسم کا عطیہ دینا

۲۔ اس عضو کا نکالنا

۳۔ اس عضو کی دوسرے زندہ انسان کے جسم میں پیوند کاری

نمبر ایک کی پھر دو صورتیں ہیں:

✿ [واضح رہے کہ آئندہ صفحات میں آنے والے سترہ (۱۷) فتاوی میں سے پہلے آٹھ فتاوی، ایک اہلحدیث عالم محمد خالد سیف صاحب کے مضمون 'انسانی اعضاء کی پیوند کاری اور انتقال خون' (مطبوعہ 'منہاج' لاہور ج۸ عدد۲ اپریل ۱۹۹۰ء) سے ماخوذ ہیں۔ اس لئے انہیں موصوف ہی کے الفاظ سے بالترتیب ذکر کیا جارہا ہے جبکہ ان کے علاوہ اس موضوع سے متعلقہ بعض اور اہم فتاوی بھی مختلف رسائل ومجلات اور کتابوں سے تلاش کر کے راقم نے آئندہ صفحات میں درج کردیئے ہیں۔ اور اگر کسی صاحب کو اس موضوع سے متعلقہ مزید تفصیلات مطلوب ہوں تو وہ شیخ محمد علی البار، کی کتاب 'الموقف الفقهي والاخلاقي' (دارالقلم، دمشق، طبع ۱۹۹۴ء) کا ضمیمہ ملاحظہ کرسکتا ہے۔ جس میں موصوف نے اس موضوع سے متعلقہ بیسیوں کتابوں، مقالوں اور فتاوی جات کی تفصیلی فہرست مہیا کردی ہے] فجزاه الله خيرا۔

(الف) کسی زندہ شخص کا اپنی زندگی میں کسی عضو کا عطیہ دینا۔

(ب) کسی زندہ شخص کا اپنی زندگی میں یہ وصیت کرنا کہ اس کے مرنے کے بعد فلاں عضو اس کے جسم سے نکال کر کسی دوسرے ضرورت مند شخص کو لگا دیا جائے۔

جہاں تک (الف) میں مذکور صورت کا تعلق ہے، کونسل کے نزدیک کسی زندہ شخص کے جسم سے کوئی عضو اس کی اجازت کے باوجود مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر قطع کرنا اور پیوند کرنا حرام ہے:

۱۔ یہ نظامِ قدرت میں دخل اندازی کے مترادف ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو تمام اعضاء اور صلاحیتوں کے ساتھ ایک اکائی کے طور پر پیدا کیا ہے۔ اس اکائی میں سے کوئی جز الگ کر لیا جائے تو یہ اکائی مکمل حالت میں باقی نہیں رہتی بلکہ ناقص ہو جاتی ہے۔

۲۔ شریعت کی رو سے انسانی جسم انسان کی ملکیت نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ودیعت ہے اور انسان کو اس ودیعت میں قطع وبرید کا حق حاصل نہیں ہے اور اسی بناء پر کوئی مسلمان فقیہ اس عطیہ کو جائز نہیں سمجھتا۔

۳۔ زندہ انسانی جسم سے کسی عضو کے قطع کرنے سے اس جسم کی صلاحیت کار دائما متاثر ہو جاتی ہے۔

۴۔ اللہ تعالیٰ کے دیے ہوئے دو دو اعضاء میں سے ایک کا عطیہ دے دینے سے مستقبل میں دوسرے عضو کی ضرورت پڑ سکتی ہے۔

۵۔ موجودہ مادی دور میں انسانی اعضاء کی خرید وفروخت کا مذموم کاروبار شروع ہو جائے گا، جس سے اشرف المخلوقات کا جسم بھی بھیڑ بکریوں کی طرح بکاؤ مال بن کر رہ جائے گا، جیسا کہ انسانی خون کا کھلے بندوں کاروبار ہو رہا ہے، اسی طرح پاکستان میں متمول حضرات کی طرف سے یہ اشتہارات آ رہے ہیں کہ جو شخص اپنا گردہ دے گا، اس کو ایک لاکھ روپیہ معاوضہ دیا جائے گا لہٰذا سدِ ذریعہ کے طور پر بھی زندہ انسان کے جسم اور اعضاء کو کاروباری لین دین کا موضوع بننے سے روکنا ضروری ہے۔

جہاں تک (ب) میں مذکور صورت کا تعلق ہے، تو کسی میت کی وصیت کے مطابق اس کی موت واقع ہو جانے کے بعد اس کا عضو قطع کیا جا سکتا ہے۔اس وصیت کی حیثیت اصلاحی وصیت کی نہیں ہے بلکہ اس سے مراد موصی (وصیت کرنے والے) شخص کی یہ خواہش ہے کہ اس کے مرنے کے بعد اس کے اعضا اس کے کام نہیں آئیں گے اور ان سے کسی دوسرے مضطر شخص کو فائدہ ہونے کی توقع ہے۔اگر اس کی اس خواہش کی تکمیل سے دوسرے شخص کو فائدہ حاصل ہو سکے تو اس کی یہ خواہش اس کے مرنے کے بعد پوری کی جا سکتی ہے۔اس وصیت کی تعمیل مندرجہ ذیل شرائط کے ساتھ ہوگی:

۱۔یہ کہ وہ عضو موصی کی طرف سے خالصۃ للہ ہدیہ ہونا چاہیے۔

۲۔ورثائے میت اس کے جسم سے عضو قطع کرنے کی اجازت متفقہ طور پر دیں۔اگر کوئی ایک وارث بھی اس پر رضامند نہ ہو تو وہ عضو قطع نہیں کیا جائے گا البتہ کسی لاوارث شخص کی وصیت پر اس کی موت کے بعد اس کی نعش سے کوئی عضو علیحدہ کرنے کے لیے ایسی رضامندی کی ضرورت نہ ہوگی۔

۳۔موصی کی وصیت کے مطابق اس عضو کو دو ثقہ اور متقی ڈاکٹروں کی اس تصدیق پر قطع کیا جائے گا کہ اس شخص کی موت واقع ہو چکی ہے۔

۴۔ایک ثقہ، متقی، مسلمان ڈاکٹر اس نیت سے وہ عضو الگ کرے گا کہ اس سے کسی ضرورت مند مضطر شخص کو فائدہ پہنچایا جائے گا۔

مندرجہ بالا وجوہ کی بناء پر عطیہ صرف مرنے کے بعد کے لیے ہوگا اور پیوند کاری بھی مذکورہ صورت میں معطی کے مرنے کے بعد ہوگی۔مرنے کے بعد کسی دوسرے کو فائدہ پہنچانے کے نیک ارادے اور نیک خواہش کی بناء پر کسی عضو کو کاٹ کر جدا کرنا مثلہ نہیں ہے۔کیونکہ وہ احادیث جو مثلہ اور میت کی ہڈی توڑنے کی ممانعت کے بارہ میں آئی ہیں، ان میں ممانعت کی علت بے حرمتی، تحقیر اور ہتک احترام آدمیت ہے اور یہاں پیوند کاری

کے سلسلے میں کیے جانے والے عملِ جراحی سے میت کی بے حرمتی اور ہتک مقصود نہیں ہوتی بلکہ اس سے ایک دوسرے انسان کو فائدہ پہنچانا مقصود ہوتا ہے جبکہ معطی کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا، اس لیے یہاں علتِ جواز مصلحتِ انسانی، مفادِ عامہ، دفعِ ضرر اور ازالہ تکلیف ومشقت ہے۔

(۲) مفتی محمد رفیق چشتی صاحب کا فتویٰ (دار العلوم حامدیہ رضویہ، کراچی)

دارالافتاء دارالعلوم حامدیہ رضویہ کراچی کے مفتی محمد رفیق چشتی صاحب نے ۲۷، اکتوبر ۱۹۸۰ء کو اس مسئلہ کے بارہ میں فتویٰ دیا جو کہ "العلم" کراچی بابت ماہ اپریل، جون ۱۹۸۱ء میں شائع ہوا ہے، آپ کے اس مفصل فتویٰ کے اہم نکات حسب ذیل ہیں:

۱۔ مردہ کی آنکھ کا قرنیہ اخذ کرنا اور زندہ نابینا کو لگانا تاکہ بینائی عود کر آئے، جائز ہے کیونکہ یہ مسئلہ حرام کے ساتھ دوا کرنے کی جزئیات میں سے ہے۔

۲۔ اگر کسی زمانے میں حلال سے علاج ممکن ہو جائے تو یہ ناجائز ہوگا۔

۳۔ شرعاً ایسی کئی صورتیں ہیں، جن میں احترام ساقط ہو جاتا ہے مثلاً حاملہ عورت مر جائے تو اس کے پیٹ کو چاک کر کے زندہ بچہ نکالا جا سکتا ہے گویا زندہ کی خاطر مردہ کا احترام ساقط ہو جاتا ہے۔

۴۔ آنکھ کے قرنیہ کے حصول کے لیے اجازت ضروری ہے۔

علاوہ ازیں مفتی محمد اعظم سعیدی، ممتاز مفسر قرآن مولانا عبدالماجد دریا آبادی اور مولانا ظفر احمد انصاری کے علاوہ برصغیر پاک وہند کے بہت سے علماء کرام مذکورہ شرائط کے ساتھ انسانی اعضاء کی پیوند کاری کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اب ہم برصغیر پاک وہند کے علاوہ دیگر عالمِ اسلام کے جید اور فاضل علماء کرام، مفتیانِ عظام اور فقہاء حضرات کی اس مسئلہ سے متعلق آراء پیش کرتے ہیں۔



(۳) فضیلۃ الشیخ مفتی حسن مامون کا فتویٰ

دارالافتاء مصر کے مفتی فضیلۃ الشیخ مامون نے اس مسئلہ سے متعلق جو فتویٰ دیا، اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

۱۔ میت سے چشم حاصل کر کے زندہ نابینا شخص کو پیوند کاری کے ذریعے بصارت عطا کرنا میت کی محافظت کی نسبت بہت زیادہ مفید ہے، اس لیے یہ شرعا جائز ہے اور اس سے میت کی توقیر وتکریم مجروح نہیں ہوتی اور نہ ہی اس سے میت کی حرمت کو نقصان پہنچتا ہے کیونکہ ممانعت اس صورت میں ہے جب کوئی مصلحت یا اشد ضرورت نہ ہو۔

۲۔ ایسے مردہ اجسام جن کے ورثا نہ ہوں، وفات کے بعد ان کی آنکھیں ایسے زندوں کو بصارت عطا کرنے کے لیے جو اس نعمت سے محروم ہیں، نکال لینا اور انہیں آئی بینک میں محفوظ کرنا شرعا جائز ہے، یہ میت کی حرمت کے منافی نہیں کیونکہ ایسا سخت ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے۔

۳۔ جن لوگوں کے وارث موجود ہوں، ان کی آنکھیں نکالنے کا عمل ان کے اختیار میں ہے، ان کی اجازت سے ایسا کیا جا سکتا ہے اور اگر وہ اجازت نہ دیں تو پھر یہ ناجائز ہوگا[1]

(۴) حکومتِ اُردن کی مجلس افتاء کا متفقہ فیصلہ

پوسٹ مارٹم، اعضاء کی پیوند کاری اور انتقالِ خون سے متعلق ایک استفتاء کے جواب میں حکومتِ اردن کی مجلس افتاء نے جو متفقہ فیصلہ دیا، وہ اردن کے ماہنامہ ''ھدی الاسلام'' (ج ۲۱ ش ۴۔۵) میں طبع ہوا ہے۔ اس فتویٰ میں بڑی تفصیل کے ساتھ اس مسئلہ کے ہر پہلو کا شرعی دلائل کی روشنی میں جائزہ لیا گیا ہے اور احادیث، اصولِ فقہ اور فقہاء کے اقوال کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ پوسٹ مارٹم، اعضاء کی پیوند کاری اور خون کا انتقال بوقتِ ضرورت جائز ہے کیونکہ اصولِ شریعت یہ ہیں:

---

(۱) [تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے: "الفتاوى الاسلامية من دارالافتاء المصرية" (ج۷ ص ۲۵۵۲-۲۵۵٤)]

۱۔الضرورات تبیح المحظورات

ضرورت ممنوع چیز کو جائز کر دیتی ہے

۲۔الضرورات تقدر بقدرھا

ضرورت کو بس بقدرِ ضرورت تسلیم کیا جائے گا

۳۔للضرورۃ احکام

ضرورت کے لیے مخصوص احکام ہیں

۴۔اذا ضاق الامر اتسع

جب کوئی معاملہ تنگی کا موجب بنتا ہے، تو اس میں وسعت پیدا ہو جاتی ہے

۵۔المشقۃ توجب التیسیر

مشقت سہولت پیدا کرنے کو لازم ٹھہراتی ہے

۶۔لاینکر ارتکاب اخف الضررین

کم تر برائی کو گوارا کر لینا قابل اعتراض نہیں

البتہ اس سلسلہ میں مندرجہ ذیل شرائط کی موجودگی ضروری ہے:

۱: عطیہ دینے والے کی منظوری یا اس کی موت کے بعد اس کے وارث کی منظوری۔

۲: مضطر کی اشد ضرورت یعنی اس کی زندگی کی سلامتی یا اس کے کسی عضو کی سلامتی اس پر موقوف ہو۔

۳: ایسا عضو یا اس قدر خون منتقل نہیں ہو سکتا، جس سے عطیہ دینے والے کی زندگی خطرے میں پڑ جائے اور یہ عضو بنیادی اہمیت کا حامل ہو۔

۴: عضو کی منتقلی سے عطیہ دینے والے کے جسم میں غیر معمولی بدنمائی پیدا نہ ہو۔

۵: یہ عطیہ رضا کارانہ ہو اور کوئی مادی فائدہ پیش نظر نہ ہو۔

۶: خوف خدا رکھنے والے ڈاکٹر کی سفارش اور نگرانی ضروری ہے۔

اس فتویٰ پر اردن کے سات حضرات مفتیان کرام کے دستخط ثبت ہیں۔ (۱)

---

(۱)['مجلۃ البحوث الاسلامیۃ' الریاض بابت ماہ محرم تا ربیع الاول ۱۳۹۸ (ج ۱ ش ۴، ص ۳۸)]



(۵) مصر کے مفتیٔ اعظم کا فتویٰ

آج سے تقریباً چالیس برس قبل ۱۹۵۱ء میں مصر میں "دارالابصار" کے نام سے ایک ادارہ معرض وجود میں آیا جس کا مقصد مردہ انسانوں کی آنکھیں اخذ کر کے نابینا حضرات کو لگانا تھا، اس سلسلہ میں ۱۹۵۲ء میں مفتی اعظم سے فتویٰ پوچھا گیا کہ کیا حکومت کوئی ایسا قانون بنا سکتی ہے، جس کے مطابق ہر مرنے والے کی آنکھ اخذ کر کے "دارالابصار" میں محفوظ کر لی جائے اور پھر بوقتِ ضرورت نابینا شخص کو لگا دی جائے اس کے جواب میں مفتیٔ اعظم نے جو فتویٰ دیا، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حکومت ایسا قانونِ عام تو نہیں بنا سکتی کیونکہ اس سے مرنے والوں کے وارثوں کی طرف سے فتنہ وفساد اٹھنے کا اندیشہ ہے، البتہ جو مردے لاوارث ہوں یا جنھیں سزائے موت مل چکی ہو، ان کی آنکھیں "دارالابصار" کے لیے اخذ کی جا سکتی ہیں، گویا مفتی اعظم آنکھوں کی پیوند کاری کے جواز کے قائل ہیں۔ (۱)

(٦) رابطہ عالمِ اسلامی فقہی کونسل کا فیصلہ

رابطہ عالمِ اسلامی کے امریکہ کے دفتر نے رابطہ کی اسلامی فقہی کونسل سے جو "**مجلس المجمع الفقهي الاسلامي**" کے نام سے موسوم ہے، انسانی اعضاء کی پیوند کاری کی شرعی حیثیت کے بارہ میں استفسار کیا تو اسلامی فقہی کونسل نے اپنے آٹھویں اجلاس میں جو رابطہ عالم اسلامی مکہ مکرمہ میں ۱۹ سے ۲۸ جنوری ۱۹۸۵ء تک جاری رہا۔ اس مسئلے پر غور کیا اور کونسل کے فاضل اراکین نے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے اور غور وفکر کرنے کے بعد درج ذیل رائے کا اظہار فرمایا:

اولاً: زندہ انسان کے کسی عضو کی دوسرے مضطر انسان کے ساتھ پیوند کاری جبکہ اس مضطر انسان کی زندگی بچانا اس کے اساسی اعضاء میں سے کسی معطل عضو کی کارکردگی

---

(۱) [مفتیٔ اعظم مصر کے فتویٰ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمائیے: سہ ماہی "مجلۃ بحوث الاسلامیہ" الریاض، ایضا]

بحال کرنا مقصود ہو تو یہ جائز ہے اور یہ تکریمِ آدمیت کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس میں اس انسان کے لیے بہت بڑی مصلحت اور بے پناہ اعانت ہے، جس کو کوئی عضو عطیہ دیا جارہا ہو، یہ شرعی طور پر جائز اور قابلِ ستائش عمل ہے جبکہ اس میں حسبِ ذیل شرائط موجود ہوں:

۱۔ عطیہ دینے سے، عطیہ دینے والے کی زندگی کو نقصان پہنچنے کا کوئی خدشہ نہ ہو کیونکہ شرعی قاعدہ یہ ہے کہ ضرر کا اسی طرح یا اس سے بھی زیادہ ضرر کے ساتھ ازالہ جائز ہے اور پھر اس صورت میں خدشہ ہوگا اور از خود موت کو دعوت دینا شرعی طور پر جائز نہیں۔

۲۔ عطیہ دینے والا کسی جبر و اکراہ کے بغیر، رضا و رغبت سے عطیہ دے رہا ہو۔

۳۔ عضو کی پیوند کاری ہی مجبور و مضطر مریض کے علاج کے لیے واحد ممکن طبی ذریعہ و وسیلہ ہو۔

۴۔ عضو کے اخذ کرنے اور پیوند کاری کا عمل مکمل طور پر یا اکثر و بیشتر کامیابی سے ہمکنار ہوتا ہو۔

<u>ثانیا:</u> جب مذکورہ شرائط کے ساتھ یہ عمل جائز ہے، تو درج ذیل صورتوں میں بالاولی جائز ہوگا:

۱۔ مردہ انسان کے کسی عضو کی کسی زندہ مضطر انسان کی زندگی بچانے کے لیے پیوند کاری بشرطیکہ جس انسان کا عضو لیا جارہا ہو، وہ مکلف ہو، اور اس نے اپنی زندگی میں اس کی اجازت دے دی ہو۔

۲: کسی ماکول اللحم جانور کے عضو کی پیوند کاری یا بوقتِ ضرورت مجبور و مضطر انسان کے لیے غیر ماکول اللحم جانور کے عضو کی پیوند کاری۔

۳: بوقتِ ضرورت انسان کے اپنے ہی کسی عضو کی اپنے جسم میں پیوند کاری۔

۴: کسی بیماری کے علاج کے لیے انسان کے جسم میں کسی معدنی ٹکڑے یا کسی دوسرے



مواد کو رکھنا۔

ان چاروں صورتوں کو مذکورہ شرائط کے ساتھ فقہی کونسل نے شرعی طور پر جائز قرار دیا ہے۔یادر ہے کہ اسلامی فقہی کونسل کے اس اجلاس میں کونسل کے چیئر مین ،عالم اسلام کی ایک نہایت ممتاز علمی شخصیت جناب شیخ عبدالعزیز بن عبداللہ بن باز حفظہ اللہ تعالیٰ مفتیٔ اعظم سعودی عرب اور وائس چیئر مین ڈاکٹر عبداللہ عمر نصیف کے علاوہ ڈاکٹری وسرجری کے ماہر چھ ڈاکٹروں اور کونسل کے بارہ ارکان علماء کرام نے شرکت فرمائی تھی اوران میں سے صرف ایک رکن نے میت کے اعضاء کی پیوند کاری کو ناجائز قرار اور باقی نے جائز قرار دیا تھا۔(۱)

(۷) مجلس ھیئة کبار العلماء، سعودی عرب کی تحقیقی رپورٹ

اسی طرح سعودی عرب کے علماء کرام کی ایک اور اہم تنظیم مجلس ھیئۃ کبار العلماء نے بھی اپنے نویں اجلاس میں جو شعبان ۱۳۹۶ھ میں طائف میں منعقد ہوا ،پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت پر غور کرتے ہوئے اعضاء کی پیوند کاری کی شرعی حیثیت کا بھی جائزہ لیا اور ان جدید مسائل پر خوب دادِ تحقیق دی ہے۔اس میں سب سے پہلے :

۱۔کتاب وسنت کی روشنی میں مسلمان کی عزت ،عصمت اور حرمت کو بیان کیا گیا ہے۔

۲۔ائمہ سلف کے ارشادات کی روشنی میں ان مستثنیٰ حالات کا ذکر کیا ہے ،جن میں ضرورت کے پیشِ نظر خونِ مسلم بھی مباح ہو جاتا ہے ،زندگی وموت میں پیٹ چاک کرنا جائز اور زندگی وموت ہر دو صورتوں میں کسی عضو کو قطع کرنا جائز ہوتا ہے چنانچہ اس سلسلہ میں پانچ مسائل ،بطورِ مثال ،ائمہ وفقہاء کرام کے اقوال ودلائل کی روشنی میں بیان کیے گئے ہیں۔

(۱) تفصیل کے لیے ملاحظہ فرمایئے: "قرارات مجلس الفقهي الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي "(ربیع الآخر ۱٤٠٥ هجری/ بمطابق ۱۹ جنوری ۱۹۸۵ء)]

۳۔ علامہ سید محمد رشید رضا، فضیلۃ الشیخ حسنین محمد مخلوف، فضیلۃ الشیخ یوسف دجوی، فضیلۃ الشیخ ناصر سعدی اور مفتیٔ اعظم مصر کے فتاویٰ نقل کر کے بوقت ضرورت اعضاء کی پیوند کاری کو جائز ثابت کیا گیا ہے۔

سعودی عرب کی مجلس "مجلس هيئة كبار العلماء" کی یہ تحقیقی کاوش اس قابل ہے کہ ہمارے تمام اہلِ علم اس کا مطالعہ فرمائیں، ان شاء اللہ اس کے مطالعہ سے بصیرت حاصل ہوگی۔ چوالیس صفحات پر مشتمل یہ تحقیقی رپورٹ "رئاسة ادارات البحوث العلمية دارالافتاء والدعوة والارشاد" الریاض کے سہ ماہی "مجلة البحوث العلمية" (ج ا ص ۴، بابت ماہ محرم، صفر، ربیع الاول ۱۳۹۸ھ) میں زیور طباعت سے آراستہ ہوئی۔

(۸) انٹرنیشنل اسلامک کانفرنس کا فیصلہ:

انٹرنیشنل اسلامک کانفرنس نے جس میں دنیا بھر سے زائد از یک صد نمائندگان شریک تھے، اتفاق رائے سے یہ فیصلہ دیا کہ انسانی اعضاء مثلاً قرنیہ، قلب، گردہ اور دوسرے اعضاء کی پیوند کاری جائز ہے۔[۱]

(۱) ملاحظہ فرمایئے: روزنامہ "ڈان" (کراچی ۱۲۳ پریل ۱۹۶۹ء)
واضح رہے کہ گزشتہ صفحات میں جو فتاویٰ نقل کئے گئے ہیں، وہ ایک اہلحدیث عالم جناب محمد خالد سیف صاحب کے ایک مضمون بعنوان "انسانی اعضاء کی پیوند کاری اور انتقال خون" (مطبوعہ سہ ماہی 'منہاج' لاہور (جلد ۸، عدد ۲، اپریل ۱۹۹۰ء) سے ماخوذ ہیں۔ اس نے انہیں بالترتیب تحریر دیا گیا ہے جبکہ بعض اور فتاویٰ آئندہ صفحات میں الگ سے درج کئے جارہے ہیں۔ مصنف

(۹) سعودی عرب کے دیگر علماء کا فتویٰ

سعودی عرب میں سرکاری سطح پر علمی مباحث اور افتا کے لیے اکابر علماء کی ایک مستقل کمیٹی قائم ہے جس کے رئیس شیخ عبدالعزیز بن باز ہیں۔ اس کمیٹی کی تحقیقات اور فتاویٰ کی اشاعت کے لیے ہر تین/چار ماہ کے بعد ایک مجلہ شائع ہوتا ہے جس کا نام ہے ''مجلة البحوث الاسلامية'' اس کمیٹی نے آنکھوں کے قرنیہ کی پیوند کاری کے بارے میں علمی تحقیق اور آنکھوں کے ڈاکٹروں کی رائے معلوم کرنے کے بعد اتفاق رائے سے تو نہیں مگر کثرت رائے سے درج ذیل فتویٰ دیا تھا جو ۲۵ شوال ۱۳۹۸ھ کو ایک قرارداد کی صورت میں جاری ہوا تھا:

''بحث وتحقیق اور نقطہ ہائے نظر کے تبادلے کے بعد کمیٹی نے کثرت رائے سے یہ رائے قائم کی ہے کہ موت کا یقین ہو جانے کے بعد میت کی آنکھ کا قرنیہ لے کر کسی مسلمان کی آنکھ میں لگانا جائز ہے بشرطیکہ وہ مضطر ہو اور متبادل علاج موجود نہ ہو، اس عمل کی کامیابی کا غالب گمان اور قوی امید ہو اور میت کے وارثوں نے اس کی اجازت دی ہو۔ یہ رائے ان قواعد پر مبنی ہے کہ ''اعلیٰ مصلحت کو ادنیٰ مصلحت پر ترجیح دینی چاہیے''، ''بڑے ضرر کو اختیار کرلینا چاہیے'' اور ''زندہ شخص کی مصلحت کو میت کی مصلحت پر ترجیح دینی چاہیے۔'' اس لیے کہ اس عمل سے میت کو نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ وہ تو مر گیا ہے اور زندہ شخص کی بینائی بحال ہو جانے کی امید کی جاسکتی ہے جس کی بحالی سے وہ خود بھی نفع اٹھائے گا اور امت مسلمہ بھی اس کی بینائی سے نفع اٹھائے گی۔ اس عمل میں میت کا دکھائی دینے والا مثلہ بھی نہیں ہوتا اس لیے کہ اس کی آنکھیں اچھی طرح بند کر دی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ اگر طبی تحقیق سے ثابت ہو جائے کہ مریض کی آنکھ کا نکالنا ضروری ہے اور اس کا اپنی جگہ پر برقرار رہنا خطرناک ہے تو اس صورت میں نکالی گئی آنکھ کا قرنیہ نکال کر دوسرے مسلمان کی آنکھ میں لگانا بھی جائز ہے، اس لیے کہ اس آنکھ کو نکالنا مریض کی صحت کے تحفظ کے

لیے ضروری ہے اور اس کا قرنیہ لے کر دوسرے مسلمان کی آنکھ میں لگانے سے اس کو کوئی نقصان نہیں ہوتا اور دوسرے کو فائدہ پہنچتا ہے اس لیے شریعت اور انسانیت کا تقاضا یہ ہے کہ اس عمل کی اجازت دے دی جائے۔"(۱)

(۱۰) الجزائر کے علماء کا فتویٰ

سعودی عرب کے علمی تحقیقات اور دعوت وارشاد کے اداروں کے رئیس شیخ عبدالعزیز بن باز نے عالمِ اسلام کے مختلف علمی مراکز کو خطوط لکھے تھے جن میں انسانی اعضاء کی پیوند کاری کے بارے میں ان کی رائے طلب کی گئی تھی۔ الجزائر کی تعلیم اور مذہبی امور کی وزارت نے اپنے ملک کی کمیٹی برائے افتا کی جو رائے ارسال کی تھی اس کا خلاصہ یہ ہے:

"مسلمان ڈاکٹروں نے کمیٹی کے استفسار پر بتایا ہے کہ کسی صحت مند شخص کا گردہ نکال کر اگر کسی دوسرے مریض کو لگایا جائے جس کے گردوں نے کام چھوڑ دیا ہو اور اس کی زندگی شدید خطرے میں ہو تو اس کی زندگی بچ سکتی ہے اور گردے کا عطیہ دینے والا ایک گردے سے کافی مدت تک زندہ رہ سکتا ہے اور معمول کی زندگی گزار سکتا ہے۔ اسی طرح دل اور آنکھ اگر میت کے جسم سے فوری نکال کر مریض کو لگا دیئے جائیں تو صحت یاب ہونے کی قوی امید ہوتی ہے بشرطیکہ دل اور آنکھ کا قرنیہ امراض سے محفوظ ہو۔ ڈاکٹروں نے یہ بھی کہا ہے کہ پیوند کاری کے یہ عملیات اگر ڈاکٹری اصولوں کے مطابق کیے جائیں تو کامیاب ہو جاتے ہیں اور ہزاروں لاکھوں مریضوں کو ان عملیات سے فائدہ پہنچتا ہے۔ کمیٹی نے اطباء کا بیان سننے اور علماء کے ساتھ بحث مباحثے کے بعد یہ رائے قائم کی ہے کہ زندہ انسان سے خون لے کر مریض کو دینے یا کوئی عضو (مثلاً گردہ) نکال کر مریض کو لگانے کے لیے ایک شرط تو یہ ہے کہ اس سے اس کی موت کا خطرہ بھی نہ ہو اور ضرر پہنچنے کا

(۱) [دیکھیے: "مجلة البحوث الاسلامية" (عدد ١٤، صفحة ٦٧، بابت ماه صفر ١٤٠٦ه) بحوالہ تفہیم المسائل، از مولانا گوہر رحمان، جلد ۳، صفحہ ۱۸۳]

کوئی اندیشہ بھی نہ ہو۔ اگر عطیہ دینے والے کی موت کا یا ضرر پہنچنے کا خطرہ ہو تو پھر یہ عمل جائز نہیں ہے اگرچہ وہ راضی ہو۔ اس لیے کہ یہ خودکشی ہے یا اپنے آپ کو خطرے میں ڈالنا ہے اور میت کا عضو لے کر پیوند کاری کرنا اسی وقت جائز ہے کہ ڈاکٹروں کو پورا یقین ہو جائے کہ موت واقع ہوگئی ہے اور جسم میں زندگی کا کوئی اثر باقی نہیں رہا۔ اگر معمولی سا شک بھی ہو کہ مریض ابھی زندہ ہے تو اس کا کوئی عضو کاٹنا جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ ایسی صورت حال میں جسم کو چاک کرنا قتل عمد کے مترادف ہے۔"(۱)

(۱۱) ملیشیا کی بین الاقوامی کانفرنس کا فیصلہ

شیخ عبداللہ کنون نے شیخ عبدالعزیز بن باز کے خط کے جواب میں لکھا تھا کہ اپریل ۱۹۶۹ء میں ملیشیا میں ایک بین الاقوامی کانفرنس ہوئی تھی جس نے اعضاء کی پیوند کاری کے مسئلے پر بحث کرنے کے لیے میری صدارت میں ایک کمیٹی بنائی تھی اس کمیٹی نے ملیشیا کے علماء اور مختلف فتاویٰ اور آراء کی روشنی میں بحث ومباحثہ کیا اور یہ رائے قائم کی کہ اعضاء کی پیوند کاری کا عمل جائز تو ہے مگر اس کے لیے شرائط ہیں جن کے بغیر جواز کا فتویٰ نہیں دیا جاسکتا۔ وہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔ پہلی شرط یہ ہے کہ مریض اضطراری حالت میں ہو اور اس کی زندگی بظاہر اس عمل سے بچ سکتی ہو اور کوئی دوسرا متبادل علاج موجود نہ ہو۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ جس کے جسم سے دل یا دوسرا ایسا عضو لیا جارہا ہو جس کے بغیر وہ طبی اصول کے مطابق زندہ نہ رہ سکتا ہو تو اس صورت میں ضروری ہے کہ مریض کی موت کا یقین حاصل کرلیا جائے۔

۳۔ تیسری شرط یہ ہے کہ اس بات کا یقین اور احتیاطی تدابیر کا علم حاصل کرلیا جائے کہ

---

(۱) [دیکھیے: "مجلة البحوث الاسلامية" ریاض، (عدد ۲۲، صفحة ٤٤، ٥٠، بابت ماہ شوال، ۱٤۰۸) بحوالہ تفہیم المسائل، ایضاً، صفحہ (۱۸٤)]

اعضاء کی پیوند کاری کا یہ عمل انسانوں کے قتل یا انسانی اعضاء کی تجارت اور کاروبار کا ذریعہ نہیں بنے گا۔

۴۔ چوتھی شرط یہ ہے کہ میت کے وارثوں کی رضامندی حاصل کر لی گئی ہو یا مرنے والے نے وصیت کی ہو کہ میرے جسم کا فلاں عضو لے لیا جائے۔

مشہور محقق ڈاکٹر عبدالکریم زیدان کی تحقیق بھی یہی ہے کہ مریض کے علاج کے طور پر انسانی اعضاء کی ترقیع جائز ہے بشرطیکہ اضطرار کی حالت ہو اور متبادل میسر نہ ہو اور غالب گمان یہ ہو کہ اس پیوند کاری سے مریض شفایاب ہو جائے گا۔ (۱)

(۱۲) کویت کے علماء کا فتویٰ:

کویت کی مجلس افتا نے اعضا کی پیوند کاری کے حوالے سے جو فتویٰ دیا وہ درج ذیل ہے:

''پیوند کاری کے لیے مردہ شخص کے جسم سے اعضا حاصل کیے جا سکتے ہیں خواہ اس مردہ نے اس کی وصیت کی ہو یا نہ کی ہو، کیونکہ کسی شخص کی زندگی بچانے کے لیے ایک ممنوع کام بھی جائز ہو جاتا ہے...... تاہم اگر کسی زندہ شخص سے عضو لیا جا رہا ہے تو پھر یہ دیکھا جائے گا کہ وہ عضو ایسا تو نہیں جسے دینے والا خود موت کا شکار ہو سکتا ہے مثلاً دل یا گردے وغیرہ۔ اگر ایسا ہے تو پھر اس شخص کا اپنا کوئی عضو دینا مطلق طور پر حرام ہے خواہ وہ اپنی رضامندی سے ایسا کرے یا اس کی مرضی کے بغیر ایسا کیا جا رہا ہو۔ کیونکہ اگر تو اس کی اجازت کے ساتھ ایسا کیا جا رہا ہو تو پھر یہ خودکشی کے مترادف ہے اور اگر اس کی اجازت کے بغیر ایسا کیا جا رہا ہے تو پھر یہ ناحق قتل کے زمرے میں آتا ہے اور یہ دونوں صورتیں ہی حرام ہیں اور اگر وہ عضو ایسا ہو کہ اسے نکلوا دینے کے بعد بھی انسان زندہ رہ سکتا ہے تو پھر دیکھا جائے گا کہ اس عضو کے عطیہ دینے سے اس کا کوئی فرض اور ذمہ داری تو متاثر نہیں

(۱) [ایضا: بحوالہ تفہیم المسائل، واضح رہے کہ گزشتہ تینوں فتوے مولانا گوہر رحمانؒ کی کتاب 'تفہیم المسائل' سے ماخوذ ہیں۔ (مصنف)]

ہو رہی یا جسے عضو دیا جا رہا ہے وہ اس عضو کے ذریعے کوئی حرام اور ناجائز کام تو نہیں کرے گا۔ اگر ایسا خدشہ ہو تو پھر اعضا کا عطیہ دینا حرام ہے خواہ عطیہ دینے والے کی مرضی شامل حال ہو یا نہ ہو۔

یاد رہے کہ اس سلسلہ میں ہاتھوں اور پاؤں کی مثال بھی دی جا سکتی ہے کیونکہ ان اعضا کے عطیہ کرنے کی صورت میں آدمی اپنے کسب معاش سے منقطع ہو جائے گا اور یہ بھی ممکن ہے کہ پھر وہ کسی نامناسب راہ (مثلاً گداگری وغیرہ) کو اختیار کر لے۔ اور اگر عطیہ دینے میں یہ صورتیں پیدا نہ ہوں مثلاً جس طرح ایک گردہ یا ایک آنکھ یا ایک آدھ دانت یا خون وغیرہ کا عطیہ دینے کی صورت میں ایسا نہیں ہوتا تو پھر عطیہ دینے والے کی اجازت سے اس کے اعضاء دوسرے شخص کو منتقل کیے جا سکتے ہیں بشرطیکہ ان کی پیوند کاری سے دوسرے شخص کو فائدہ ہونے کا قوی گمان ہو لیکن کسی شخص کی اجازت کے بغیر اس کا کوئی عضو نکالنا حرام ہے اور اگر کوئی نکال لے تو پھر قصاص یا دیت کے احکام لاگو ہوں گے جن کی تفصیل کتب فقہ میں 'جرائم و دیت' کے ضمن میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔

کسی انسان کی جان بچانے یا اس کی شفایابی کے لیے کسی بھی جانور کے اعضا و اجزاء سے استفادہ کیا جا سکتا ہے خواہ وہ جانور خنزیر ہی کیوں نہ ہو.... زندہ لوگوں کو بصارت زائل ہو جانے کی وجہ سے جو تکلیف لاحق ہوتی ہے اس کے ازالہ کے لیے کسی مردہ شخص کی آنکھوں کا قرنیہ استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ یہ ان اعلیٰ مقصد کے لیے کیا جا رہا ہے جسے شریعت نے تسلیم کیا ہے بلکہ اس کی رغبت بھی دلائی ہے۔ کیونکہ جب یہ بات ثابت ہے کہ شریعت امراض کے علاج معالجہ کی رغبت دلاتی ہے تو پھر اس سے خود بخود یہ بات لازم آتی ہے کہ اس مقصد کے لیے ہر ممکنہ وسائل اختیار کیے جائیں خواہ وہ وسائل بنیادی طور پر ممنوع ہی کیوں نہ ہو مگر ازراہ ضرورت ان کا استعمال جائز ہو جاتا ہے بالخصوص اس وقت جب اس مرض کے علاج کے لیے اس ممنوع چیز کے علاوہ اور کوئی چیز

دستیاب نہ ہو۔اسی بنیاد پر یہ بات کہی جاسکتی ہے کہ کسی مشرک شخص کی وفات کے بعد اس کی آنکھوں کے قرنیہ بھی زندہ مسلمان کی آنکھ کے لیے بروئے کار لائے جاسکتے ہیں۔اسی طرح فوت شدہ مسلمان کی آنکھوں کے قرنیہ زندہ مسلمان کی بینائی واپس لانے اور اسے عدم بصارت کی وجہ سے لاحق ہونے والی شدید مشقت سے نجات دلانے کی خاطر استعمال کرنا بالکل جائز ہے۔اسی طرح علاج کی غرض سے ایک انسان کا خون دوسرے انسان کے جسم میں منتقل کیا جاسکتا ہے اگرچہ یہ خون (دم مسفوح) حرام ہے مگر از راہِ مجبوری ایسا کرنا جائز ہو جاتا ہے کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه﴾ (الانعام:۱۱۹)

''اللہ تعالیٰ نے ان تمام جانوروں کی تمہیں تفصیل بتادی ہے جن کو تم پر حرام کیا گیا ہے،مگر وہ بھی جب تم کو سخت ضرورت پڑ جائے تو حلال ہیں''

لہٰذا بوقتِ ضرورت کسی مسلمان یا غیر مسلم سے خون لینا یا انہیں خون دینا جائز ہے۔ (۱)

(۱۳) ادارہ تحقیقات اسلامی ،اسلام آباد (پاکستان)

ادارہ تحقیقات اسلامی ،اسلام آباد کی طرف سے اعضا کی پیوند کاری کے موضوع پر جون ۱۹۹۵ء کو ایک ورکشاپ کا انعقاد کیا گیا جس میں علمائے کرام کے علاوہ ڈاکٹر حضرات نے بھی شرکت کی ۔یہ ورکشاپ مذکورہ مسائل میں اگرچہ حتمی رائے قائم نہیں کر پائی تاہم اس میں جو رجحانات ظاہر کیے گئے ،وہ اس قابل ہیں کہ ان کا مطالعہ کیا جائے۔ورکشاپ میں اٹھائے جانے والے سوالات اور ان کے جوابات درج ذیل ہیں:

(۱) [مجموعة الفتاوی الشرعیة (ج۲ ص ۲۹۵ تا ۲۹۷)]
واضح رہے کہ معروف مصری عالم ڈاکٹر یوسف القرضاوی نے بھی مذکورہ مسئلہ میں وہی رائے اختیار کی ہے جس کا اظہار مذکورہ بالا فتویٰ میں کیا گیا ہے۔دیکھئے: روزنامہ 'العرب' (۱۸ فروری ۱۹۸۹ء) بحوالہ سہ ماہی 'تحقیقات' علی گڑھ، انڈیا (جولائی۔ستمبر ۱۹۸۹ء، جلد ۸ شمارہ ۳، ص ۱۱۰ تا ۱۱۸)

۱۔ کیا جمادات یا جانور کا کوئی عضو انسانوں کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے؟ کیا ان جانوروں میں سور بھی شامل ہے؟!

۲۔ کیا کوئی مسلم اس امر کی اجازت دے سکتا ہے کہ اس کی زندگی میں اس کا کوئی عضو اس کا بچہ یا بھائی یا زوجین میں سے کوئی ایک استعمال کرے جس سے اس کی زندگی بچ سکتی ہو؟

۳۔ کیا کوئی مسلمان ایسی وصیت کر سکتا ہے کہ اس کی موت کے بعد اس کا کوئی عضو کوئی مریض استعمال کر سکے؟ اگر وصیت نہ کرے تو کیا ورثا کی اجازت سے ایسا کیا جا سکتا ہے؟

۴۔ کیا غیر مسلموں کے اعضاء اور خون ایک مسلم اور مسلم کے اعضاء اور خون ایک غیر مسلم کو دیئے جا سکتے ہیں؟

شرکائے ورکشاپ نے اس بات پر اتفاق کیا ہے کہ مصنوعی اعضاء، یعنی جمادات ونباتات سے بنے ہوئے اعضاء سے پیوند کاری جائز ہے۔ البتہ اگر ان میں سے کسی شے کا استعمال ممنوع ہو تو کیا اس سے پیوند کاری جائز ہوگی یا نہیں، مثلاً سونے کی ناک، یا سونے کا دانت لگانا؟

اکثریت کی رائے یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے اور اس جواز کا استدلال حدیث عرفجہؓ سے کیا گیا ہے۔ تاہم اس حدیث کے بارے میں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ درایۃً یہ حدیث صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اس حدیث میں ہے کہ عرفجہؓ نے پہلے چاندی کی ناک لگوائی، اس میں بدبو پیدا ہوگئی تو رسول اللہ ﷺ نے عرفجہؓ کو سونے کی ناک لگوانے کا حکم دیا۔ طبی نقطۂ نظر سے چاندی کی ناک لگوانے سے بدبو نہیں پیدا ہوتی، بدبو اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ جسم کے متاثرہ حصہ میں پیپ وغیرہ پیدا ہوگئی ہو، اور سونے کی ناک لگوانے سے اس میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ اس اشکال کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ چاندی کی ناک لگانے سے بدبو پیدا ہو سکتی ہے، جبکہ سونے کی ناک لگانے سے اس کا خدشہ نہیں کیونکہ دوسری دھاتوں کے برعکس سونا کیمیائی اثرات سے محفوظ رہتا ہے۔

بعض فقہاء کے نزدیک حلال حیوانات کے اجزاء سے پیوند کاری بھی ممنوع نہیں۔کیا حرام جانوروں کے اجزاء سے پیوند کاری جائز ہے؟اس سوال کا مستقل طور پر کوئی جواب نہ دیا گیا ،البتہ مفتی ازہر شیخ جادالحق کے فتویٰ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقہاء کے نزدیک اگر کسی نے کتے کی ہڈی اپنی ٹوٹی ہوئی ہڈی کے ساتھ پیوست کرلی تو اس کی نماز ،اس ہڈی سمیت ہو جائے گی ۔بہرحال اس مسئلہ پر بالتفصیل غور کرنے کی ضرورت ہے ۔ضمنا کہا گیا کہ خنزیر کے اعضاء اور انسانی اعضاء میں قریبی مماثلت ہے تاہم کسی نے خنزیر کے اجزاء سے انتفاع کی رائے جواز یا عدمِ جواز کی نہیں دی۔

شرکائے ورکشاپ کے نزدیک اخلاقی ،قانونی اور فقہی طور پر اپنے ہی جسم کے کسی عضو یا حصہ سے پیوند کاری میں کوئی اشکال نہیں ۔اہم مسئلہ یہ تھا کہ کیا ایک انسان کے عضو کو دوسرے زندہ انسان کے جسم میں منتقل کرنا جائز ہے؟

شرکائے ورکشاپ میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ ایسا کرنے کا کوئی جواز نہیں اس لیے کہ اس سے اس شخص کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہے جس کے جسم سے مطلوبہ عضو لیا گیا۔ایک انسان کا عضو یا زندگی بچانے کے لیے دوسرے انسان کے عضو یا زندگی کو خطرہ میں نہیں ڈالا جا سکتا۔نیز یہ کہ جسم کا ہر جزو انسان کے پاس اللہ کی امانت ہے اور وہ اس امانت میں ایسا تصرف نہیں کرسکتا جس کی اسے صراحتہً اجازت نہ ہو ۔مزید یہ کہ بعض فقہاء نے انسانی جسم کے اجزاء سے انتفاع کو ناجائز کہا ہے ۔اس کی وضاحت میں ایک دلچسپ دلیل یہ دی گئی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس عورت پر لعنت کی ہے جو دوسری عورتوں کے بالوں کو اپنے بالوں کے ساتھ جوڑے ۔اس گروہ کی رائے یہ ہے کہ نہ صرف زندہ انسان کے اجزائے جسم سے انتفاع جائز نہیں بلکہ مردہ انسان کے اجزائے جسم سے بھی انتفاع جائز نہیں ۔اس لیے کہ انسان کی میت بھی محترم ہے ،اور ایک حدیث کی رو سے اگر مردہ انسان کا کوئی جزو کاٹا جائے تو اسے بھی ایسی ہی اذیت ہوتی ہے جیسی کہ زندہ

انسان کو۔ نیز یہ کہ ایک انسان کے اجزاء دوسرے کو منتقل کرنے کی اجازت دینے سے بعض مفاسد کا دروازہ کھلتا ہے، لاوارث لاشوں سے اعضاء حاصل کیے جائیں گے جو کہ سنگ دلی ہے، بعض غریب لوگ اپنی معاشی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے اپنے اعضاء کو بیچیں گے اور یہ اس سے ملتی جلتی صورت حال ہے کہ ایک شخص اپنے آپ کو بیچ دے۔

البتہ اس رائے کے حامل شرکاء اس بات پر مزید غور کے لیے تیار ہیں کہ آیا کسی مریض کی جان بچانے کے لیے دوسرا کوئی شخص اس کو اپنا عضو دے تو اس کو حالت اضطرار قرار دیتے ہوئے جائز کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

اکثر شرکائے ورکشاپ کی رائے یہ ہے کہ کسی مریض کی جان بچانے کے لیے کسی دوسرے زندہ انسان کا کوئی عضو اس کی رضامندی سے بطور عطیہ اور کسی ایسے شخص کا عضو بھی لینا جائز ہے جس کے دماغ (Brain stem) کی موت واقع ہو چکی ہو، اور جس نے اپنی زندگی میں اس طرح کی وصیت کی ہو یا اس کے شرعی ورثاء اس بات پر رضامند ہوں؟

اس کی دلیل یہ دی گئی ہے کہ کسی انسان کی جان بچانا واجب ہے، بالخصوص اس صورت میں جب کہ جان بچانے والے یعنی منتقل منہ کو اس سے کوئی بڑا نقصان لاحق نہ ہوتا ہو۔ پھر یہ کہ ایک انسان اپنی جان کا مالک ہے، اور وہ اپنے اعضائے جسم کو، اپنے آپ کوئی بڑا نقصان پہنچائے بغیر، کار خیر کے لیے، یعنی کسی دوسرے مریض کی شفایابی کے لیے بطور عطیہ دے سکتا ہے اور ایسی وصیت بھی کر سکتا ہے اور اگر اس کی وصیت پر عمل کرتے ہوئے اس کی موت کے بعد اس کے جسم سے کوئی عضو اخذ کیا جائے تو یہ اس کی میت کی توہین نہیں، بلکہ مرنے سے پہلے اس نے جو خواہش کی تھی اس کی تکمیل ہے۔

ورکشاپ میں زیادہ تر گردہ کے عطیہ وانتقال پر میڈیکل سائنس کی روشنی ڈالی گئی اور بتایا گیا کہ گردہ کے ناکارہ ہو جانے کے دو ہی علاج ممکن ہیں:

۱۔گردے کی صفائی (ڈایالی سس) ۲۔گردی کی پیوند کاری

دوسرا طریقہ علاج کم تکلیف دہ ہے،اس پر اخراجات بھی کم آتے ہیں اور یہ زیادہ مؤثر بھی ہے۔اس ضمن میں ایک رائے یہ بھی پیش کی گئی کہ اگر کسی کا کوئی عزیز خرابیٔ گردہ کی وجہ سے مر رہا ہو اور وہ اسے گردہ کا عطیہ دے کر اس کی جان نہ بچائے تو وہ اپنے عزیز کا قاتل سمجھا جائے گا۔اس رائے پر مزید غور کرنے کی ضرورت ہے۔

میڈیکل ماہرین نے یہ بھی بتایا کہ ہمارے ملک میں ڈایالی سس کی سہولتیں وافر مقدار میں دستیاب نہیں اور گردہ کے مریضوں کی ایک معتد بہ تعداد موجود ہے،اگر ان کا بروقت علاج نہ کیا گیا تو خدشہ ہے کہ ان کی موت واقع ہو جائے اور بروقت علاج گردہ کی پیوند کاری ہی ہے۔لہذا اس کی اجازت واباحت میں تردد نہ کیا جائے۔

قرنیہ کی پیوند کاری کی ضرورت اور فائدے پر بھی بھرپور روشنی ڈالی گئی اور اس کے جواز کے دلائل دیئے گئے۔اس طرف بھی توجہ دلائی گئی کہ بدھ مذہب کے پیروکار اور مسیحی قرنیہ کے عطیہ میں گوئے سبقت لے گئے ہیں،لہٰذا مسلمانوں کو بھی اس کار خیر کی طرف توجہ دینی چاہیے۔

اس رائے کے حامل بعض حضرات نے یہ بھی کہا کہ دیت اور ارش کے ضمن میں بعض فقہائے متقدمین نے جو آراء دی ہیں ان سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ایک شخص اپنے جسم کا کوئی عضو کسی دوسرے کو دے کر اس کا مادی معاوضہ بھی لے سکتا ہے،اس لیے کہ دیت اور ارش قطع شدہ یا تلف شدہ عضو کا مالی معاوضہ ہی تو ہے اور اس مالی معاوضہ کو معاف کردینے کو قرآن مجید نے صدقہ سے تعبیر کیا ہے۔"فمن تصدق به فهو كفارة له "نیز یہ کہ دیت کی وصولی یا معافی میں وصیت موثر ہے اور اس بات پر اتفاق کیا گیا ہے کہ وصیت مال یا منافع میں جاری ہوتی ہے۔لہٰذا دیت عضو کا مالی معاوضہ ہی تو ہے۔تاہم اعضاء کی خرید وفروخت کو،بالاتفاق،ایک غیر مستحسن فعل قرار دیا گیا۔مزید یہ کہ اس میں خدشہ ہے کہ انسانی اعضاء کی منڈیاں لگنی شروع ہو جائیں گی۔

اسی رائے کے حامل بعض حضرات نے یہ بھی رائے دی ہے کہ چونکہ بعض فقہاء کے نزدیک ایک مضطر کے لیے ایک غیر معصوم الدم، یعنی جسے سزائے موت سنائی جا چکی ہو، کا گوشت کھانا جائز ہے، لہٰذا اس کے اعضاء کو کسی شدید مرض میں مبتلا مریض کے علاج کے لیے اخذ کرنا بھی جائز ہے۔ اس رائے کے حاملین میں سے بعض کے نزدیک، اگر حکومت اس کی اجازت دے تو لاوارث لاش کے اعضاء اخذ کیے جا سکتے ہیں۔ اس لیے کہ لاوارث کی وارث حکومت ہے، پس اگر حکومت اجازت دے کہ لاوارث کی لاش سے کوئی عضو کسی مریض میں منتقلی کی غرض سے اخذ کر لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

ایک اور دلیل جس پر خاص توجہ دینی چاہیے، یہ ہے کہ فقہاء کے نزدیک مردہ ماں کا پیٹ چاک کر کے اس میں سے زندہ بچہ نکالنا جائز ہے، ورنہ وہ بچہ مر جائے گا، لہٰذا انسان کی زندگی بچانے کے لیے مردہ آدمی کی لاش کو چیرا پھاڑا جا سکتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ یہ دلیل کوئی زیادہ وزنی نہیں اس لیے کہ اس صورت میں مردہ کی لاش سے کوئی عضو اخذ نہیں کیا جا رہا، دوسرے یہ کہ بچہ اور ماں کا جو آپس میں تعلق ہے وہ ایک مریض کا ایک میت کے ساتھ نہیں، زندہ بچہ مردہ ماں کا جزء ہے جسے اس صورت میں الگ کیا جا رہا ہے۔

ورکشاپ میں ایک انسان کے عضو کی دوسرے انسان کو منتقلی کے جواز یا عدم جواز پر اتفاق نہیں ہو سکا او اس مسئلہ پر مزید غور وفکر اور تبادلہ خیالات کی ضرورت محسوس کی گئی اور جو چیز اس اختلاف رائے کو ختم کرے گی وہ اضطرار کی تعریف ہے۔ یعنی یہ کہ شرعا اضطرار سے کیا مراد ہے؟ اضطرار میں کیا جائز اور کیا ناجائز ہے؟ اور زیر بحث مسئلہ میں مضطر کون ہے؟ کیا صرف مبتلا بہ یعنی مریض مضطر ہے یا اس کے لواحقین اور معاشرہ بھی مضطر کی تعریف میں شامل ہیں؟ اگر صرف مبتلا بہ مضطر ہے تو کیا ڈاکٹر اور مریض کے لواحقین پر واجب ہے کہ وہ مبتلا بہ کو اضطرار سے نکالنے کے لیے کوئی ایسا کام کریں جو

عام حالات میں جائز نہیں؟ یا یہ کہ خطرہ سے دوچار مریض یعنی مبتلا بہ، معاشرہ کا ایک اہم فرد ہے اور اس کی ہلاکت سے پورے معاشرے کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچتا ہے اور یوں پورا معاشرہ اضطرار کی حالت میں مبتلا ہے اور اسے اس اضطرار سے نکلنے کے لیے وہ کچھ کرنا پڑے گا جو عام حالات میں جائز نہیں۔ (۱)

حنفی علماء کی آراء

(۱/۱۴) مولانا گوہر رحمٰن صاحبؒ کا فتوی

مولانا گوہر رحمٰن صاحبؒ اعضا کی پیوند کاری کو پہلے ناجائز ہی قرار دیتے رہے ہیں جیسا کہ ان کی تفہیم المسائل کی پہلی جلد میں مذکور فتوی سے واضح ہوتا ہے لیکن بعد میں انہوں نے اپنی اس رائے سے رجوع کرتے ہوئے بعض شرائط کے ساتھ اس کی اجازت کا فتوی دے دیا جو مذکورہ کتاب ہی کی تیسری جلد صفحہ ۱۵۶ تا ۱۸۹ تک پھیلا ہوا ہے، اس تفصیلی فتوے کا خلاصہ بھی موصوف نے آخر میں درج کر دیا ہے جو حسبِ ذیل ہے:

۱۔ اصولاً تو انسانی اعضاء کی پیوند کاری اور ان کا استعمال وابتذال ممنوع ہے اور یہ ممانعت احادیث رسول سے ثابت ہے۔

۲۔ لیکن 'الضرورات تبیح المحظورات، اختیار اھون البلیتین' اور 'ترجیح اقوی المصلحتین'' کے شرعی قواعد کے تحت اضطراری حالت میں بقدرِ ضرورت یہ عمل جائز ہے مگر اس کے لیے درج ذیل شرائط ہیں ان میں سے اگر ایک بھی پوری نہ کی گئی ہو تو پھر اعضاء کی منتقلی کی شرعاً اجازت نہیں دی جا سکتی:

(الف) مریض کی موت یا اس کے کسی عضو کے ضائع ہو جانے کا شدید خطرہ۔

---

(۱) [دیکھیے: "طبی فقہی مسائل ورکشاپ" (۲۸۔۳۰ جون ۱۹۹۵ء ص ۳۹ تا ۴۲) مرتب محمد خالد مسعود، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد]

(ب) ماہرین کی رائے یہ ہو کہ انسانی اعضاء کی پیوندکاری سے مریض کے شفایاب ہونے کی قوی امید ہے اور اس عمل کی کامیابی کا غالب گمان ہے۔

(ج) جس شخص کی لاش سے کوئی عضو لیا جارہا ہو اس کے بارے میں اچھی طرح یقین حاصل کر لیا گیا ہو کہ یہ مرگیا ہے اور اس کے جسم میں زندگی کی کوئی رمق باقی نہیں رہی۔

(د) اگر زندہ شخص کا عضو مثلاً گردہ لیا جارہا ہو تو اس صورت میں یہ یقین یا غالب گمان حاصل کر لیا گیا ہو کہ اس کی زندگی کو کوئی خطرہ نہیں ہے اور وہ اپنی خوشی سے یہ عطیہ دے رہا ہو۔

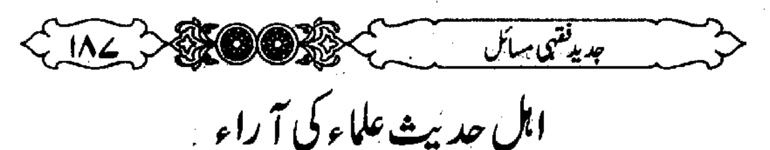
(ھ) میت کے شرعی وارثوں نے اس کا کوئی عضو لینے کی اجازت دے دی ہو اس لئے کہ وہ اس کی تدفین وتجہیز کے شرعاً ذمہ دار ہیں اور اگر میت لاوارث ہو تو علاقے کا مجاز قاضی اس کا وارث ہے جس کی اجازت پر عضو لیا جارہا ہے۔

(و) اس بات کا اطمینان حاصل کر لیا گیا ہو کہ اعضاء کی پیوندکاری کا یہ عمل انسانی اعضاء کے کاروبار کا ذریعہ ثابت نہیں ہوگا اور حکومتوں نے اس بارے میں قانون کے ذریعے تمام انسدادی اور احتیاطی تدابیر اختیار کر لی ہوں۔ (۱)

(۲/۱۵) خالد سیف اللہ رحمانیؒ کی رائے

انڈیا کے معروف عالم جناب خالد سیف اللہ رحمانی صاحب نے اپنی کتاب ''جدید فقہی مسائل'' (صفحہ ۲۲۵ تا ۲۳۰ اور ۳۱۷ تا ۳۱۹) میں اس مسئلہ کے حوالے سے جو بحث کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فقہ حنفی میں انسانی اعضا کی پیوندکاری کے جواز کی کوئی راہ نہیں تاہم دیگر فقہی مسالک میں اس حوالے سے توسع پایا جاتا ہے۔ اس لئے موصوف نے انسانی اعضا کی پیوندکاری کے بارے میں کوئی حتمی رائے قائم کئے بغیر دیگر فقہا کی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے جواز کا میلان ظاہر کیا ہے۔

(۱) [تفہیم المسائل (جلد ۳/ صفحہ ۱۸۸، ۱۸۹) از مولانا گوہر رحمان صاحبؒ]



اہل حدیث علماء کی آراء

(۱/۱۶) جناب محمد خالد سیف صاحب

اہلحدیث عالم جناب محمد خالد سیف صاحب جو اسلامی نظریاتی کونسل کے رکن بھی ہیں، نے اپنے ایک مضمون بعنوان ''انسانی اعضاء کی پیوند کاری اور انتقال خون'' (مطبوعہ سہ ماہی 'منہاج' لاہور، جلد ۸، عدد ۲، اپریل ۱۹۹۰ء) میں اس موضوع پر سیر حاصل بحث کے بعد یہ رائے دی ہے کہ میت کے اعضاء سے تو استفادہ کیا جاسکتا ہے مگر زندہ افراد کے اعضاء سے استفادہ بعض مفاسد کی وجہ سے جائز نہیں۔

(۲/۱۷) مولانا محمود احمد میر پوریؒ

سوال: سٹوکٹن آن ٹیس (یورپ) سے ایم ایس لکھتے ہیں کہ

میں پورے دو سال سے بیمار ہوں، اس وقت کڈنی (Kidney) مشین پر دارومدار ہے، ایسے مریض کی زندگی کا کیا حال ہوتا ہے اور اسے کیا دشواریاں اور پریشانیاں پیش آتی ہیں ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔ اس کا آخری علاج جس سے مریض نجات پاسکتا ہے وہ یہ ہے کہ کسی تندرست یا فوت شدہ مسلم یا غیر مسلم کا گردہ آپریشن کے ذریعے نکال کر میرے جیسے مریض کے جسم میں ڈال دیا جائے۔ میرا بھی یہ آپریشن ہونے والا تھا کہ شریعت اسلامی کی اجازت نہ ملنے کی وجہ سے آخری وقت میں کام روک دیا گیا۔ اس لئے امید کرتا ہوں کہ آپ قرآن وحدیث کی روشنی میں مجھے شریعت مطہرہ کے فیصلے سے مطلع کریں گے جو دل ودماغ کی الجھنیں دور کرے اور دوسروں کے اعتراضات کا مکمل جواب بن جائے؟

جواب: عام حالات میں تو اسلامی شریعت اس امر کی اجازت نہیں دیتی کہ دوسرے شخص کا خون یا کسی زندہ اور مردہ کے جسم کا کوئی عضو دوسرے انسان میں منتقل کیا جائے

لیکن ایسی مجبوری کی حالت میں جب جان خطرے میں ہو اور اس کے سوا کوئی علاج بھی نہ ہو تو پھر اضطراری حالت میں دوسرے کا عضو جوڑا بھی جاسکتا ہے اور خون بھی دیا جاسکتا ہے۔اس کا سب سے بڑا ثبوت قرآن کریم کا یہ ارشاد ہے کہ:

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرہ۔۱۷۳]

"اللہ نے تمہارے لیے حرام قرار دے دیا مردار، خون، خنزیر کا گوشت، غیر اللہ کے نام کی نذر، پس جو کوئی مجبور ہو گیا نہ تو زیادتی کرنے والا ہو اور نہ حد سے بڑھنے والا، تو اس پر (ان کے کھا لینے میں) کوئی گناہ نہیں۔بے شک اللہ بخشنے والا اور مہربان ہے۔" (البقرۃ۔۱۷۳)

اب یہاں جن اشیاء کو قطعی طور پر حرام ٹھہرایا گیا ان میں خون اور خنزیر کا گوشت بھی شامل ہے مگر استثنائی شکل موجود ہے کہ اگر کوئی شخص ایسی مجبوری میں مبتلا ہو گیا ہو کہ ان چیزوں کے استعمال کے سوا اور کوئی راستہ نہیں تو وہ (ان ممنوع چیزوں کو) اتنی مقدار میں استعمال کرسکتا ہے جس سے اس کی جان بچ جائے۔

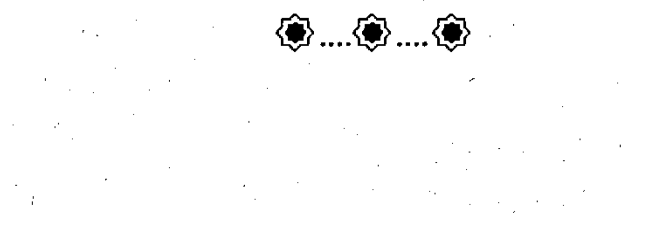
آپ کے کڈنی آپریشن کی بھی یہی صورت حال ہے، زندگی خطرے میں ہے، یہی ایک راستہ ہے کہ کسی دوسرے کی کڈنی ٹرانسفر کی جائے۔یہ اضطرار اور مجبوری کی حالت ہے۔اس میں آپ کو اجازت ہے کہ کڈنی ٹرانسفر کا آپریشن کروالیں۔اللہ تعالیٰ رحم کرنے والا ہے۔اللہ کے دین میں آسانیاں ہیں تنگیاں نہیں۔خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"یسروا ولا تعسروا" کہ آسانیاں پیدا کرو، مخلوق خدا کو تنگیوں میں مبتلا نہ کرو۔"(۱)

لغزشیں اللہ معاف کرنے والا ہے۔اس لیے اس آیت میں جہاں مجبوری کی حالت

(۱) [بخاری: کتاب الآداب: باب قول النبی یسروا ولا تعسروا...(۶۱۲۵) مسلم: کتاب الجهاد: باب فی الامر بالتیسیر(۷۔۱۷۳۳)]

میں حرام چیزوں کے استعمال کی اجازت دی ہے وہاں آخر میں کہا کہ اللہ بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے۔ ھذا ما عندی و اللہ اعلم بالصواب![1]



(۱) [دیکھئے: فتاویٰ صراط مستقیم، از میر پوریؒ، (صفحہ ۵۴۳، ۵۴۴) مکتبہ قدوسیہ، لاہور]
اسی طرح انڈیا کی جماعت اہلحدیث کے آرگن ماہنامہ 'محدث' بنارس (مارچ ۱۹۹۱ء) میں ڈاکٹر فوزی فیض اللہ صاحب کا ایک مضمون شائع کیا گیا جس میں اعضا کی پیوند کاری کے جواز کی صورتوں پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔



فصل : ۷

پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت

موت کے بعد نعش کے ظاہری اور اندرونی معائنہ کو پوسٹمارٹم کہا جاتا ہے۔ پوسٹ مارٹم عام طور پر تین وجوہات کی بنا پر کیا جاتا ہے:

۱۔ غیر متوقع اور ناگہانی موت کی صورت میں یہ شبہ دور کرنے کے لیے کہ موت طبعی ہے یا حادثاتی ،اور حادثاتی کی صورت میں یہ معلوم کرنے کے لئے کہ آیا مردے کو قتل کیا گیا ہے یا مرنے والے نے خودکشی کی ہے...... وغیرہ وغیرہ

۲۔ بیماری کی صورت میں مرنے والے کے مرض کی نوعیت اور اس کے اسباب ووجوہات معلوم کرنے کے لیے تا کہ اس نوعیت کی بیماری میں مبتلا دیگر افراد کو بچانے کے لیے کوئی مثبت معلومات حاصل کی جاسکیں۔

۳۔ علم طب کے طلبا کے لیے انسانی جسم کی اندرونی کیفیت ، اعضاء کی کارکردگی کی نوعیت ، امراض اور خرابی پیدا ہونے کے اسباب اور ان کے تدارک کی مؤثر تدابیر سمجھانے کے لیے بھی مردہ جسم کا پوسٹ مارٹم کیا جاتا ہے۔

پہلی صورت:

یعنی غیر متوقع اور ناگہانی موت کی صورت میں یہ شبہ دور کرنے کے لیے کہ موت طبعی ہے یا حادثاتی اور حادثاتی کی صورت میں یہ معلوم کرنے کے لئے کہ آیا مردے کو قتل کیا گیا ہے یا مرنے والے نے خودکشی کی ہے...... اس کی واقعاتی اور شرعی حیثیت پر بحث کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند عملی واقعات پیش کرکے اس کے فوائد پر کچھ روشنی ڈال دی جائے۔ لہذا ذیل میں 'فیملی میگزین' (یکم تا ۷ دسمبر ۲۰۰۲ء ص ۲۱) کی ایک رپورٹ بالاختصار اس سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے:

❑ ''زرینہ کی حالت نے سب کو رُلا دیا تھا۔اس نے دیواروں کے ساتھ سر ٹکرا کر اپنے آپ کو زخمی کر لیا تھا۔جواں عمری میں بیوگی کا صدمہ،کوئی آنکھ ایسی نہ تھی جو اشکبار نہ تھی زرینہ کا خاوند انور کل تک زندگی سے بھرپور تھا مگر آج منوں مٹی تلے دفن ہو رہا تھا۔رات کو اچھا بھلا سویا تھا جب صبح دیر تک نہ اٹھا تو زرینہ نے اٹھانے کی کوشش کی پھر زرینہ کی چیخوں نے پورا محلّہ سر پر اٹھا لیا،کسی نے کہا کہ ہارٹ اٹیک ہوا ہے،کسی نے کہا شاید برین ہیمبرج ہو گیا ہو،کسی نے کوئی قیاس آرائی کی کسی نے کوئی۔

انور کے والدین چھوٹی عمر میں ہی وفات پا چکے تھے ایک بھائی تھا جو کسی دوسرے شہر میں رہتا تھا جبکہ وہ خود بند روڈ لاہور میں رہتا تھا اور ٹیلرنگ کا کام کرتا تھا۔اچھا ہنر مند تھا،آمدنی بھی معقول تھی،اپنا چھوٹا سا گھر بھی بنوا لیا تھا،پھر کسی واقف کار نے زرینہ کا رشتہ بتایا۔پہلی ملاقات میں ہی اسے شرمیلی سی زرینہ اچھی لگی اور اس نے رشتہ کے لیے ہاں کر دی اور اب خوش وخرم اپنی بیوی کے ساتھ زندگی گزار رہا تھا کہ زندگی ساتھ ہی چھوڑ گئی مختصر سے عزیز واقارب کے آنے کے بعد اس کے سفر آخرت کا اہتمام شروع ہو گیا۔وقتِ غسل مردے نہلانے والے کو کچھ شک سا ہوا۔اس نے انور کے بھائی کے ساتھ علیحدگی میں کوئی بات کی۔انور کا بھائی کچھ دیر سوچتا رہا پھر اس نے تجہیز وتکفین کا عمل روک دیا اور باہر چلا گیا کچھ دیر کے بعد وہ پولیس کے ہمراہ واپس آیا۔پولیس نے ابتدائی کارروائی کے بعد لاش گاڑی میں رکھی اور عزیز واقارب کو بتایا کہ وہ لاش کو پوسٹ مارٹم کے لیے لے کر جا رہے ہیں۔زرینہ پر سکتہ کی کیفیت طاری ہو گئی اگلے روز زرینہ کو باقاعدہ تفتیش کے لیے تھانہ بلا لیا گیا۔کیونکہ انور کی موت قدرتی نہ تھی بلکہ اسے گلا گھونٹ کر مارا گیا تھا۔مزید ایک روز بعد زرینہ نے اقبال جرم کر لیا اور اپنے اس ساتھی کی بھی نشاندہی کر دی جس کے ساتھ مل کر اس نے انور کو قتل کیا تھا......''

❑ یہ بھی لاہور ہی کی ایک جدید آبادی کا واقعہ ہے کہ گلنار نامی ایک شادی شدہ عورت

کی پراسرار موت واقع ہوگئی۔ لڑکی کے گھر والوں نے شبے کی بنیاد پر پولیس کارروائی کی درخواست کی، پولیس نے لاش قبضہ میں لے کر مزید کارروائی کے لیے پوسٹ مارٹم کے لیے بھجوادی۔ پوسٹمارٹم رپورٹ میں زہرخوانی کی نشاندہی پائی گئی۔ گلنار کے خاوند کو شبہ کی بنیاد پر گرفتار کرلیا گیا معمولی سی تفتیش کے بعد اس نے اقبال جرم کرلیا اور وجہ قتل یہ بیان کی گئی کہ وہ کسی اور عورت کی محبت میں گرفتار تھا، اسی لڑکی کے ایما پر اس نے گلنار کو راستے سے ہٹانے کے لیے زہر دیدیا اور مشہور کردیا کہ گلنار کی موت حرکت قلب بند ہونے کی وجہ سے ہوئی ہے!......

❑ اس قسم کے بے شمار واقعات اخبارات میں شائع ہوتے رہتے ہیں سینکڑوں داستانیں ہمارے معاشرے میں بکھری پڑی ہیں۔ بعض اوقات انسانی خون کی قیمت پانی سے بھی ارزاں سمجھ لی جاتی ہے۔ کبھی انسان درندوں کی جبلت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کسی دوسرے کمزور انسان کو موت کے گھاٹ اتار دیتا ہے اور کبھی اپنے مذموم ارادے پورے کرنے کے لیے اپنے خونی یا دنیاوی رشتوں کو ہی زندگی کی قید سے چھڑوا دیتا ہے بعض اوقات کسی بیماری کا حملہ ایک ہنستے بستے انسان کو موت کی وادیوں میں لیجاتا ہے' ایسا بھی ہوتا ہے کہ معمول کی زندگی گذارنے والا ایک شخص معمولی سی بیماری کی وجہ سے موت کے منہ میں چلا گیا۔ ہر دور میں ایک خاص حد کو طبعی زندگی کہا جاتا ہے اور یہ حد پوری کرنے والے انسانوں کی موت کو طبعی موت کہا جاتا ہے، کچھ سال آگے پیچھے ہوسکتے ہیں مگر سمجھا یہی جاتا ہے کہ بڑھاپے کی عمر میں پہنچ کر موت کے منہ میں جانے والے انسان نے مکمل زندگی گذاری۔ اگر کوئی اس سے پہلے ہلاک ہوتا ہے تو اسے غیر طبعی موت کہا جاتا ہے۔ ہر دور میں ماہر طب اس قسم کی موت کا پتہ چلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس قسم کی اموات کا پتہ چلانے کا ایک طریقہ 'پوسٹ مارٹم' بھی کہلاتا ہے۔ 'پوسٹ' کا مطلب 'بعد میں' اور 'مارٹم' کا مطلب 'سرسری جائزہ لینا' ہے یعنی لاش کا سرسری جائزہ لینا پوسٹ مارٹم کہلاتا ہے''۔

آئندہ سطور میں ہم ایک ڈاکٹر (جناب عبدالواحد صاحب گلشن راوی، لاہور) کی طرف سے پوسٹ مارٹم طریق کار کی تفصیل بیان کریں گے اور اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت واضح کی جائے گی۔ واضح رہے کہ مذکورہ بالا تفصیل کا تعلق موت کی طبی یا حادثاتی وجوہات معلوم کرنے سے ہے اور یہ پوسٹمارٹم کی تین بنیادی وجوہات میں سے ایک ہے جبکہ بقیہ دو وجوہات معلوم کرنے کے لیے میت کے جسم کی جس طرح قطع و برید کی جاتی ہے اس کا اندازہ بھی اس سے بخوبی کیا جاسکتا ہے۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی تفصیل اور طریق کار

پوسٹ مارٹم: لاطینی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی بعد از مرگ کے ہیں۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی تعریف: میڈیکل افسر کا نعش کا معائنہ کرنا۔

اغراض: (۱) غیر معلوم نعش کی شناخت کرنا۔

۲۔ موت کے سبب اور موت کے بعد کی مدت کا تعین کرنا۔

۳۔ نومولود میں اس امر کی تحقیق کرنا کہ وہ پیدائش کے وقت زندہ تھا یا نہیں یعنی اس میں حیات کی قابلیت تھی یا نہیں۔

اصول: منجملہ دیگر اصول کے ایک اصول یہ بھی ہے کہ پوسٹ مارٹم معائنہ مفصل اور مکمل ہونا چاہیے۔ جسم کے تینوں جوف یعنی سینہ، پیٹ، اور کھوپڑی کو کھول کر معائنہ کرنا چاہیے اگرچہ موت کا سبب کسی ایک جوف میں دریافت بھی ہو گیا ہو کیونکہ معائنہ کرنے والے کو صرف اتنا ہی درج نہیں کرنا کہ فلاں فلاں اعضاء کو زخم پہنچا ہے بلکہ اس بات کو بھی واضح کرنا ہے کہ بقیہ اعضاء تندرست پائے گئے۔

پوسٹ مارٹم معائنہ کی تفصیل اور طریق کار:

یہ دو حصوں پر مشتمل ہے: (۱) ظاہری معائنہ (۲) اندرونی معائنہ

ظاہری معائنہ: (EXTERNAL AXAMINATATION)

بازوؤں اور ٹانگوں بالخصوص ہاتھوں، ہتھیلیوں اور انگلیوں کی وضع و پوزیشن کا مشاہدہ، لباس کا معائنہ اوراس پر کسی پھٹن یا بٹن کا ٹوٹا ہو ہونا، لباس کا بے ترتیب ہونا جو کسی جھگڑے یا آپا دھاپی پر دلالت کرے، کو درج کرنا۔ لباس پر کٹاؤ، سوراخ یا بارودی اسلحہ کی بناء پر جلن یا سیاہی کو جسم پر واقع شدہ زخموں سے مقابلہ کرنا، خون کے داغوں کا معائنہ کرنا، زہر، قے یا براز کے داغوں کو کیمیائی تحلیل کے لیے محفوظ رکھنا اوران کی بو کی طرف خصوصی توجہ کرنا۔ کوئی پھندا ہوتو اس کو بیان کرنا اور کھولنے سے پہلے اس کی تصویر کشی کرنا۔ اگر ممکن ہوتو گرہوں کو ایسے ہی محفوظ کر لینا ورنہ ان کو ڈھیلا کرنے اور کھولنے سے پہلے تفصیل سے ان کے جائے مرقوع اوران کی قسم کا بیان کرنا کیونکہ گرہ لگانے کا طریقہ شہادت میں اہمیت کا حامل ہوسکتا ہے۔

کپڑوں کو احتیاط کے ساتھ بغیر پھاڑے اتارا جائے اور اگر ان کو سالم اتارنا ممکن نہ ہوتو ان کو بے ترتیبی سے نہ کاٹا جائے بلکہ سلائیوں پر سے ادھیڑ لیا جائے۔ سر سے پیر تک اور کمر سے سینہ وغیرہ جسم کی ظاہری سطح کا احتیاط کے ساتھ معائنہ اور مندرجہ ذیل تفاصیل کو مدنظر رکھنا۔

۱۔ وہ آثار وعلامات جو موت کے بعد کی مدت پر دلالت کرتے ہیں مثلاً مقعد کا درجہ حرارت، جسمانی تناؤ، نیلگوں دھبے (Lividity) دوران خون رکنے سے جسم کے ان حصوں میں جو زمین کے ساتھ متصل ہوں خون جمع ہونا شروع ہو جاتا ہے جس کی بناء پر ان حصوں کی انتہائی باریک خون کی نالیاں (Capillaries) خون سے پھول جاتی ہیں اور نتیجۃً سطح پر یہ نیلے دھبے سے ابھر آتے ہیں۔ یہ عمل موت کے ایک گھنٹے بعد شروع ہوتا ہے اور چار سے بارہ گھنٹوں میں بہت نمایاں ہوجاتا ہے۔ ان دھبوں کا محل وقوع اور مقدار و پیائش۔ نعش کے تنفخ اور تفسخ (پھولنا اور پھٹنا) کی وسعت۔

۲۔ غیر شناخت شدہ لاشوں میں شناختی نشان مثلاً عمر (اس کی تصدیق دانتوں کی مدد سے اور اگر ضرورت ہو تو ایکسرے کی مدد سے) جنس، نوع جسامت، جلد بال اور آنکھوں کی رنگت گودنے کے نشانات بھرے ہوئے زخموں کے نشانات اور دیگر خصوصیات۔ غیر شناخت شدہ افراد کی تصویر کشی پوسٹ مارٹم معائنہ کے اگلے مراحل سے پہلے ضرور کر لی جائے۔

تقریبی وزن اور پیائش کر کے قد کا ذکر ضرور کیا جائے خواہ نعش کی شناخت ہو چکی ہو یا نہیں۔ جلد پر خون، مٹی، قے، براز، زہر یا بارود کے داغ دھبوں کا معائنہ۔ معائنہ کرنے والا ان کا صحیح اور تفصیلی بیان مع ان کے خاکے کے درج کرے یا اگر ممکن ہو تو ان کی تصویر اتار لے۔

بازوؤں پر اور رانوں اور کولہوں پر سوئیوں کے نشانات کو نظر انداز نہ کیا جائے کیونکہ ان سے کسی دوائی وغیرہ کی عادت میں مبتلا ہونے کی طرف اشارہ مل سکتا ہے۔

تشدد کی علامات مثلاً خراش، زخم، جلن، کھولتے ہوئے پانی وغیرہ کی جلن۔ بالوں کی جھلسن وغیرہ کو بمعہ ان کی پیائش پوری تفصیل سے ذکر کرنا۔ اس ضمن میں سر اور گردن کا معائنہ انتہائی احتیاط کے ساتھ کیا جائے۔ گردن کے گرد رسی باندھنے یا ناخنوں کے نشانات کا معائنہ کیا جائے۔

جسم کے قدرتی سوراخوں مثلاً منہ، نتھنے، کان، مقعد، عورت کا قبل کا زخم، خارجی اشیاء اور خون وغیرہ کے اعتبار سے معائنہ۔ منہ اور نتھنوں پر جھاگ، دانتوں کے اعتبار سے زبان کا مقام، ہونٹوں اور منہ پر گلا دینے والی شے کے اثرات اور الکحل اور کاربالک تیزاب کی بو۔

ریلوے اور ٹریفک کے دوسرے حادثات کی صورت میں آنکھوں کا مشاہدہ ضروری ہے کیونکہ ممکن ہے کہ غیر معلوم شخص نابینا ہو اور اس کی نابینائی اس حادثے کا موجب ہو۔ ہاتھوں کا معائنہ، انگلیوں میں کٹن اور انگلیوں کی جڑوں کے جوڑوں کے اوپر

خراش کے لیے، اگر مٹھی بھینچی ہوئی ہوتو دیکھنا کہ ہاتھ میں کوئی شی پکڑی ہوئی ہے یانہیں۔ پھر نعش کو دھویا جائے اور اگر ضروری ہوتو سر کومونڈ دیا جائے اور نیل کے داغوں یاخراشوں کی مزید تفتیش، جوخون یامٹی کی وجہ سے پوشیدہ رہ گئے ہوں خصوصا گردن اور منہ کے گرد۔ظاہری معائنہ میں یہ بھی شامل ہے کہ عورت نے قبل کی گدی یاپھایہ(Vaginal Swab) ضرور لیا جائے۔ چھری، خنجر وغیرہ کے زخموں کو جسم چیرنے سے پہلے سلاخ ڈال کر دیکھا جائے۔

کسی ہڈی کا ٹوٹا ہونا یا جوڑ اپنی جگہ سے ہلا ہوا ہونا بھی زیر نظر رہے، ایسے قرائن کی تلاش ہوجن سے معلوم ہوسکے کہ متوفی دائیں ہاتھ سے کام کرنے کا عادی تھا یا بائیں سے۔

ظاہری معائنہ سے موت کے سبب کا کچھ اندازہ لگایا جاسکتا ہے مثلا:

١۔ جلد کی مخصوص رنگت شوخ سرخ کاربن مولوآکسائڈ گیس کا اثر

٢۔ چہرے کے پرانے بھرے ہوئے زخم یا پرانے جلنے کے آثار۔مرگی

٣۔ باریک ناخنوں کے اثرات گلا گھونٹنا

٤۔ سوئی کے نشانات۔عادی نشہ باز وغیرہ

٥۔ پاؤں کی سوجن اور ٹانگوں کی وریدوں کا پھولا ہوا ہونا۔انجماد خون Thrombosis اور (پھیپھڑوں کی چھوٹی شریانوں میں منجمد خون وغیرہ کے ٹکڑے کا پھنس جانا) Pulmonary Embolism کا اندیشہ

اندرونی معائنہ: Internal Examination

ہر کیس میں تینوں جوفوں کے اعضاء کا مکمل معائنہ ضروری ہے باوجودیکہ ایسی حالت پائی جاچکی ہوجو ظاہرا موت کا سبب بننے کو کافی ہو کیونکہ بصورت دیگر (یعنی اگر کسی اہم عضو کا معائنہ نہ کیا گیا ہو) تو اس کے بارے میں آئندہ سوالات اٹھائے جاسکتے ہیں۔

حرام مغز کا معائنہ صرف اسی صورت میں کیا جائے گا جبکہ ریڑھ کی ہڈی کو زخم

لگا ہو یا کوئی ایسا زہر استعمال کرایا گیا ہو جو حرام مغز پر اثر انداز ہوتا ہو مثلاً کچلہ وغیرہ یا حرام مغز سے متعلق کوئی مرض ہو مثلاً ٹیٹنس (Tetanus)

سب سے سہل ترین طریقہ یہ ہے کہ پوسٹ مارٹم اس جوف سے شروع کیا جائے جو سب سے زیادہ متاثر ہوا ہو۔اور نشتر ہر کیس کے اپنے خصوصی حالات کے مطابق دیا جائے مثلاً سینے کے چھری خنجر وغیرہ کے زخم میں عام طور پر دیئے جانے والے چیرے سے عدول کیا جائے گا تاکہ ان زخموں کو نہ چھیڑا جائے بلکہ اسی طرح برقرار رکھا جائے۔

عام قاعدے کے مطابق ٹھوڑی سے لے کر پیڑو تک چیرا دیا جائے گا البتہ پیٹ کو احتیاط سے کھولا جائے گا تاکہ آنتوں کو کوئی زخم نہ پہنچے۔

سینہ کی دیواروں کو بافتوں (Tissues) جلد اور گردن کی اندرونی بافتوں کو دائیں بائیں پلٹ دیا جائے اور جہاں گلا گھونٹنے کا شبہ ہو وہاں جلد کی اندرونی سطح اور گردن کے اندرونی حصوں کا بغور مطالعہ کیا جائے۔

سینہ کی درمیانی ہڈی (Sternum) کو دونوں جانب کی پسلیوں کے غضروف (Cartilages) سے کاٹ کر جدا کر لیا جائے اور ضرورت ہو تو ہنسلی کی ہڈی کو بھی آری سے کاٹا جائے۔کچھ چھیڑنے سے پیشتر جوف بطنی اور اس کے اندر کے اعضاء کی حالت کا مشاہدہ کیا جائے تاکہ معلوم ہو سکے کہ اس جوف میں کوئی اور رطوبت وغیرہ ہے یا یہ کہ اعضاء میں کوئی سوراخ ہے یا کسی عضو کو کوئی زخم پہنچا ہے، اگر اس احتیاط کو نہ برتا جائے تو معائنہ کرنے والا اشتباہ میں پڑ سکتا ہے کہ بعد میں کسی مرحلہ پر نظر آنے والا خون یا زخم پہلے سے موجود تھا یا اس کے پیٹ کو چیرنے کی بدولت ہوا۔اسی احتیاط کو سینہ اور نرخرہ کھولتے ہوئے برتا جائے۔

چاقو کو پھر نچلے جبڑے کے اندرونی جانب پھیرا جائے تاکہ زبان کے منسلکات (Attachment) کو جدا کیا جا سکے۔زبان کو پھر حلق کے کاٹے ہوئے حصے کی جانب

سے کھینچ لیا جائے اور چاقو کی کچھ تھوڑی سی اور تحریک سے اس کو بمعہ Mydid، ہڈی، حلق، نرخرہ، سانس کی نالی اور مری کے پچھلی جانب سے آگے لایا جائے۔ بیماری کے آثار اب باسانی ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔ نرخرہ، سانس کی نالی اور مری میں قے شدہ مواد کا معائنہ کیا جائے اور تجزیہ کے لیے محفوظ کیا جائے، زبان میں اب کچھ نشتر لگائے جائیں تاکہ معلوم ہوسکے کہ اس میں نیل تو نہیں۔ مری، سانس کی نالی اور نرخرہ کو کاٹا جائے اوران کا معمول کے خطوط پر معائنہ کیا جائے۔ قاعدے کے طور پر بہتر یہ ہے کہ سینے کے تمام اعضاء کو بمعہ زبان، نرخرہ اور حلق جدا کرلیا جائے البتہ اس سے پیشتر مری کے نچلے سرے پر ایک گرہ لگادی جائے تاکہ معدہ کے اجزا باہر نہ نکل سکیں۔

اب پھیپھڑوں پر نظر کی جائے اور وہی نشتر جو سانس کی نالی پر لگایا تھا، اس کو بڑھا کر سانس کی اور چھوٹی نالیوں تک کھینچا جائے تاکہ جھاگ اور کوئی خارج سے داخل شدہ شے اگر موجود ہو تو حاصل ہوسکے۔

قلب کا معائنہ پہلے ظاہری و بیرونی ہوگا پھر اندرونی۔ اس کے خانوں (والوں) کو اور سب سے اندر کی جھلی کو ظاہر کیا جائے۔ دل کے عضلات کی حالت پر نظر کی جائے۔ قلبی شریانوں کو کھولا جائے اور شریان اعظم (آورطہ) کی صحت کا اندازہ لگایا جائے قلب اور خون کی قلبی نالیوں کا ایک ٹکڑا خوردبینی مطالعہ کے لیے علیحدہ کرلیا جائے۔

اس کیس میں جہاں Air Embolism (یعنی ہوا کا بلبلہ خون کی نالی میں آگیا ہو اور قلب کی دموی نالیوں میں سے کسی نالی کا راستہ بند کردیا ہو) کا شبہ ہو، جھلی کی اس تھیلی کو جس میں قلب واقع ہے، پانی سے بھر لیا جائے۔ اس کے بعد قلب کے خانوں میں سوراخ کرکے قلب کے دبانے سے پانی میں ہوا بلبلے کی شکل میں نمودار ہوگی۔ قلب کے دائیں حصہ میں خون جھاگ دار ہوگا۔ سینے کے بعد پیٹ کا معائنہ کسی زخم یا بیماری کے لیے کیا جائے۔ نظام ہضم کے پورے سلسلے کو اس کے طول میں کھولا جائے۔ رحم اور اس کے متعلقات اور عورت کے قبل کا معائنہ زخم، اسقاط، پیدائش وغیرہ کے لیے کیا جائے۔

مثانے کا معائنہ قارورہ نکالنے کے بعد کیا جائے اور پراسٹیٹ غدود Prostate Gland کی حالت ملاحظہ کی جائے۔

سر کھولنے کے لیے سر کی جلد وغیرہ کو ایک کان سے دوسرے کان تک اوپر کی جانب سے چیر دیا جائے اور پھر جلد وغیرہ کو آگے پیچھے پلٹ دیا جائے۔ اب کانوں کے ذرا اوپر سے پوری کھوپڑی کو آری سے کاٹا جائے۔ کھوپڑی سے متصل اندر کی جھلی کا مشاہدہ کر کے اس کو کاٹ کر دماغ کو ظاہر کیا جائے۔ دماغ کا اس کی جگہ پر معائنہ کے بعد اس کو سامنے کی جانب سے انگلیاں داخل کر کے جدا کر لیا جائے اور حرام مغز سے کاٹ لیا جائے۔ دماغ کی ظاہری سطح اور اس کے قاعدہ (Base) کا جریان خون، زخم یا مرض کے لیے معائنہ کیا جائے اور دماغ کی دموی رگوں کی کیفیت کا اندازہ کیا جائے پھر دماغ کے اندرونی مطالعہ کے لیے اس کو کاٹا جائے۔

سر کے قاعدے (Base) کے مطالعے کے لیے جھلیوں کو دور کیا جائے اور دیکھا جائے کہ ہڈی تو کہیں سے ٹوٹی ہوئی نہیں۔ اگرچہ ہڈی کے ٹوٹنے پر جریان خون دلالت کرتا ہے لیکن ایسا ہمیشہ نہیں ہوتا اور اگرچہ جھلیوں کا دور کرنا خاصا دشوار ہے پھر بھی اس احتیاط کو کسی قیمت پر نظر انداز نہ کیا جائے۔

زہر خوری و زہر خورانی کی صورت میں توجہ زیادہ تر نظام ہضم پر ہی مبذول رہے گی۔ اس کیس میں منہ اور گلے کے معائنہ کے بعد معدے کو اس کے دونوں سوراخوں سے دوہری گرہ لگا کر ان دونوں گرہوں کے درمیان کاٹ کر علیحدہ کر لیا جائے۔ یہ امر انتہائی ضروری ہے کہ بطنی جوف کے ٹھوس اعضاء معدے اور آنتوں میں موجود مواد سے آلودہ نہ ہوں کیونکہ آنتوں اور ٹھوس اعضاء میں زہر کی نسبتی واضافی مقدار سے زہر خوری کے بعد کی مدت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ جدا کرنے کے بعد معدے کو ایک صاف شیشے کی ڈش میں رکھ کر اس کو کاٹا جائے اور معدے میں موجود اجزاء کا معائنہ کیا جائے۔ اب

ٹھوس اعضاء کو جدا کیا جائے اور معائنہ الگ الگ صاف ظروف میں کیا جائے۔ پورا یا کم از کم نصف جگر دونوں گردے اور طحال (تلی) کو تجزیے کے لیے لیا جائے۔

چھوٹی آنت کو بڑی آنت کے قریب سے گرہ دے کر قطع کر لیا جائے اور پھر اس کو کھول کر اس کا معائنہ کیا جائے، پھر ایک مرتبان میں اس کے اجزاء سمیت رکھ دیا جائے، بڑی آنت کے ساتھ بھی ایسا ہی کیا جائے اور بعض صورتوں میں دماغ اور پھیپھڑوں کے تجزیے کے لیے بھی یوں ہی کیا جائے۔

تقریباً دس اونس خون قلب اور خون کی بڑی نالیوں سے اس کیس میں حاصل کیا جائے جس میں اڑنے والے زہر مثلاً کلوروفام، الکحل یا ہائیڈروسایانک تیزاب (Hydro Cyanic Acid) کا شبہ ہو یا گیس کے اثر سے مرنے کا واقعہ ہوا ہو۔

سرمہ اور سم الفار (سنکھیا) کے زہر خوری میں لمبی ہڈیوں کے ٹکڑے تجزیہ کے لیے جدا کر لیے جائیں۔

پوسٹ مارٹم یا بعد از مرگ معائنہ کے طریقہ کو پوری تفصیل سے اس لیے نقل کیا گیا ہے کہ اس کی پوری حقیقت اور اس کے مختلف مراحل کی اطلاع ہو جائے ورنہ یہ احتمال ہے کہ پوسٹ مارٹم معائنہ کے اس حصہ کو جو بغیر کسی تردد کے جائز ہے بلکہ ضروری ہے، نظر انداز کرتے ہوئے اور عام آدمی کے ذہن کے اعتبار سے مطلقاً پوسٹ مارٹم کو چیر پھاڑ پر محمول کرتے ہوئے اس کا بالکل انکار نہ کر دیا جائے۔ (۱)

اب آئندہ سطور میں ہم پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت پر بحث کریں گے۔ ان شاء اللہ!

موت کا شبہ دور کرنے کے لئے پوسٹ مارٹم کی شرعی حیثیت:

انسان خواہ زندہ ہو یا مردہ، اس کی عزت وتکریم کا اسلام نے خاص طور پر حکم دیا ہے اور ہر ایسے کام سے منع کیا ہے جو انسان کی عزت وتکریم کے منافی ہو۔ لیکن بعض

(۱) [پوسٹ مارٹم معائنہ کی تفصیل سے متعلقہ ڈاکٹر عبدالواحد صاحب کے مضمون کے لئے دیکھیے: سہ ماہی 'منہاج' لاہور، (جلد ۲، شمارہ ۲، صفحہ ۶۹ تا ۷۶)]

ناگزیر صورتیں اس سے مستثنیٰ بھی رکھی ہیں مثلاً قتل کے بدلہ میں دوسرے کو قتل کرنا، یا زخم کے بدلہ میں دوسرے کو زخم لگانا، ہاتھ پاؤں کٹنے کی صورت میں کاٹنے والے کے ہاتھ پاؤں بطور قصاص کاٹنا..وغیرہ اسی طرح حالت مجبوری میں بہت سے ممنوع اور ناجائز کام بقدر ضرورت جائز ہو جاتے ہیں جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اعضا کی پیوندکاری کے ضمن میں ایک مسلمہ فقہی قاعدہ ذکر کیا گیا تھا کہ

''الضرورات تبیح المحظورات.....''

''مجبوری، ممنوع اشیا کو جائز کر دیتی ہے لیکن صرف اس قدر، جس قدر اس کی ضرورت ہو''

یہی صورتحال پوسٹمارٹم کی بھی ہے یعنی ایک طرف تو انسانی جسم کی چیر پھاڑ اس کی عزت وتکریم کے منافی ہے اور دوسری طرف یہ ضروری ہوتا ہے کہ موت کی وجہ معلوم کرتے ہوئے قتل کی صورت میں قاتل تک رسائی حاصل کی جائے اور کسی کے بارے میں شبہہ ہو تو اس کی تحقیق کی جائے۔ لہٰذا اس 'ضرورت' کے پیش نظر اس حد تک پوسٹمارٹم کی اجازت دی جائے گی جس حد تک اس کی ضرورت ہو۔

اسی طرح انسانی لاش کی چیر پھاڑ (پوسٹمارٹم) ایک 'خرابی' ہے اور دوسری طرف مجرموں تک رسائی حاصل نہ کرنا بھی 'خرابی' ہے بلکہ پوسٹمارٹم سے بڑی خرابی ہے کہ تفتیش کے ذریعے مجرموں تک رسائی حاصل نہ کی جائے۔ اس لیے (اھون البلیتین / اخف الضررین وغیرہ جیسے مسلمہ فقہی قاعدوں کی رو سے) اس بڑی خرابی پر قابو پانے کے لیے چھوٹی خرابی (یعنی پوسٹمارٹم) کو برداشت کر لیا جائے گا۔

دوسری صورت:

یعنی بیماری کی صورت میں مرنے والے کے مرض کی نوعیت اور اس کے اسباب ووجوہات معلوم کرنے کے لیے پوسٹمارٹم کرنا تاکہ اس نوعیت کی بیماری میں مبتلا دیگر افراد کو بچانے کے لیے کوئی مثبت معلومات حاصل کی جاسکیں۔

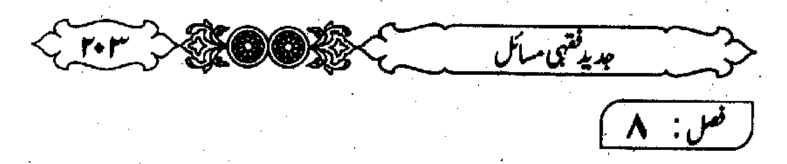
یہاں بھی مذکورہ بالا اصول وضوابط کو مدنظر رکھا جائے تو اس کی صاف گنجائش معلوم ہوتی ہے۔اور ویسے بھی یہ بات معقول ہے کہ کسی خطرناک مرض سے معاشرے کے دیگر افراد کو بچانے کے لیے ایک مردہ لاش پر تجربات کر لیے جائیں۔

تیسری صورت:

یعنی علم طب کے طلبا کے لیے انسانی جسم کی اندرونی کیفیت ، اعضاء کی کارکردگی کی نوعیت ،امراض او رخرابی پیدا ہونے کے اسباب او ران کے تدراک کی مؤثر تدابیر سمجھانے کے لیے مردہ جسم کا پوسٹ مارٹم کرنا۔

یہ پہلی دونوں صورتوں سے قدرے مختلف ہے اس لیے کہ انسانی اعضا کی ہیئت وترکیب سمجھنے کے لیے مصنوعی ڈھانچے اور مصنوعی اعضا متبادل حیثیت سے موجود ہیں بلکہ بعض اطبا کا کہنا ہے کہ ان مصنوعی ڈھانچوں سے تعلیمی مقاصد بخوبی حاصل کیے جاسکتے ہیں، اس لیے انسانی لاش کو اس مقصد کے لیے استعمال کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ۔اور بعض اطبا کا کہنا ہے کہ یہ مقاصد جانوروں پر تجربات سے بھی پورے کیے جاسکتے ہیں۔

جب کہ بعض اطبا کا کہنا ہے کہ مصنوعی ڈھانچوں اور جانوروں کے ذریعے بہت سی معلومات تو حاصل ہوجاتی ہیں مگر پھر بھی بعض پیچیدہ معلومات صرف انسانی اعضا کو سامنے رکھ کر ہی حاصل ہوسکتی ہیں۔ ان باتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے بعض اہل علم نے تعلیمی مقاصد کے لیے پوسٹ مارٹم کو جائز اور بعض نے ناجائز قرار دیا ہے۔مگر میری رائے یہ ہے کہ انسان کی عزت وتکریم کے پیش نظر یہی کوشش کی جائے کہ مصنوعی ڈھانچوں اور جانوروں کو ان مقاصد کے لیے استعمال کیا جائے اور جہاں ابھی مشکلات ہوں وہاں بھی یہ کوشش جاری رکھی جائے کہ انسانی لاش کی بجائے دیگر ذرائع سے متبادل حاصل کیے جائیں او رجہاں انسانی اعضا کی ضرورت ناگریز ہو وہاں غیر مسلم کی نعش سے استفادہ کیا جائے ورنہ غیر معصوم کی نعش کو استعمال کرلیا جائے اور کسی مسلمان بالخصوص متقی حضرات کی لاشیں ان مقاصد کے لیے بروئے کار نہ لائی جائیں۔واللہ اعلم!



فصل : ۸

پوسٹ مارٹم کے بارے میں علماء کی آراء وفتاوی

جرائم کی تفتیش ،امراض کی روک تھام وغیرہ جیسے مقاصد کی تکمیل کے لئے علماء کی بڑی تعداد نے پوسٹ مارٹم کے جواز کی رائے اختیار کی ہے۔ذیل میں بغرض اختصار چند ایک اہم فتاوی درج کیے جارہے ہیں:

پوسٹمارٹم کے بارے میں سعودی عرب کے کبار علما کا فتوی

بحث وتمحیص کے بعد یہ بات سامنے آئی ہے کہ پوسٹمارٹم تین مقاصد کے لیے ہوتا ہے:

۱۔ قتل کی صورت میں تفتیش اور مجرم تک رسائی کے لیے
۲۔ وبائی امراض کی صورت میں امراض کے اسباب کے تدارک کے لیےاور
۳۔ علم طب کے طلبا کے تعلیمی اغراض ومقاصد کی تکمیل کے لیے۔

پہلی دوصورتوں کے بارے میں اہل علم کی مجلس غوروفکر کے بعد اس نتیجہ پر پہنچی ہے کہ معاشرے کو عدل وانصاف کی فراہمی اور وبائی امراض سے بچانے کے لیے پوسٹمارٹم کی اجازت ہونی چاہیے کیونکہ پوسٹمارٹم کی صورت میں انسانی نعش کی ظاہری طور پر جو عزت وتکریم مجروح معلوم ہوتی ہے ،دیگر بہت سے مصالح وفوائد کے پیش نظر اسے برداشت کیا جاسکتا ہے لہذا علمائے مجلس متفقہ طور پر ان دونوں صورتوں میں پوسٹمارٹم کے جواز کا فتوی صادر کرتے ہیں،خواہ وہ نعش معصوم ہو یا غیر معصوم۔

باقی رہی تیسری صورت یعنی تعلیمی مقاصد کے لیے پوسٹمارٹم تو اس سلسلہ میں شریعت کے مقاصد پر غور کیا جائے تو اس کی بھی گنجائش معلوم ہوتی ہے کیونکہ شریعت زیادہ سے

زیادہ مصالح (فوائد) حاصل کرنے اور مفاسد کو ختم یا کم سے کم کرنے کی ترغیب دلاتی ہے اور جہاں دو برے کام ناگزیر ہوں وہاں ازراہ مجبوری چھوٹی برائی کو اور جہاں دو مصلحتیں جمع ہوں وہاں بڑی اور اہم مصلحت کو قبول کرنے کی شریعت اجازت دیتی ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ انسانی نعش کے پوسٹمارٹم سے جو تعلیمی مقاصد پورے ہوتے ہیں وہ جانوروں کے پوسٹمارٹم سے پورے نہیں ہوتے۔ اسی طرح پوسٹمارٹم کے ذریعے طبی میدان کے مختلف پہلوؤں میں ترقی وارتقا کے راستے کھل رہے ہیں لہٰذا ان اعلیٰ مقاصد کی خاطر مجلس علما یہ فیصلہ کرتی ہے کہ تعلیمی مقاصد کے لیے بھی پوسٹمارٹم جائز ہے بشرطیکہ میت کی عزت وتکریم کو بھی ملحوظ خاطر رکھا جائے اور اس مقصد کے لئے کسی معصوم (بے گناہ) کی میت کو تختہ مشق نہ بنایا جائے۔

واللہ الموفق وصلی اللہ علی نبینا محمد وعلی آلہ وصحابہ وسلم (۱)

مصر کے معروف عالم شیخ محمد رشید رضاؒ کا فتویٰ

''اس مسئلہ کے بارے میں شریعت کی کوئی صریح نص موجود نہیں، بلکہ یہ ان دنیوی مسائل میں سے ہے جن میں ''درء المفاسد وجلب المصالح'' (ازالۂ مفاسد اور حصول منفعت) کا قاعدہ مدنظر رکھ کر فیصلہ کیا جاتا ہے لہٰذا اگر کسی میت کے بارے میں ایسی علامات ظاہر ہوں جو اس کی طبعی موت کو مشکوک بنا رہی ہوں تو ایسی صورت میں ضروری ہو جاتا ہے کہ اس میت کا پوسٹمارٹم کیا جائے اور بغیر پوسٹمارٹم کے اسے اسی شک وشبہ کے ساتھ دفن کر دینا حرام ہے۔ پوسٹمارٹم کے لیے اس ڈاکٹر کو ترجیح دی جائے جو علم وتقویٰ اور امانت ودیانت کے لحاظ سے معتبر ہو اور اس کے متعمر ہونے کی گواہی دینے والا بھی قابل اعتماد ہو۔ یاد رہے کہ اگر ایک مسلمان ڈاکٹر پر اعتماد نہ ہو تو پھر کسی دوسرے کو منتخب کیا جائے گا خواہ وہ غیر مسلم ہی کیوں نہ ہو کیونکہ یہ کوئی عبادات سے تعلق رکھنے

(۱) [''مجلہ البحوث الاسلامیۃ'' محرم تاجمادی الثانیہ ۱۹۹۸ء (ص ۴۷)]

والا مسئلہ نہیں کہ جس میں دین کو ترجیح دینا ضروری ہو...اسی طرح اگر وبائی اور متعدی امراض کہیں پھیلے ہوں اور ان امراض سے مرنے والے شخص کی لاش پر طبی تجربات کے ذریعے ان امراض کے اسباب اور ان کا سد باب ممکن ہو تو مصلحت عامہ کے پیش نظر پوسٹمارٹم کیا جاسکتا ہے اور میت کی عزت وتکریم اس میں مانع نہیں کیونکہ میت کی عزت وتکریم کے منافی کام اگرچہ منع ہیں لیکن مطلوبہ صورت میں پوسٹمارٹم میت کی اہانت کے لیے نہیں بلکہ مصالح کے حصول اور مفاسد کے سد باب کے لیے کیا جارہا ہے۔''(۱)

ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد

ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد کی طرف سے اعضا کی پیوند کاری، انتقال خون اور پوسٹ مارٹم کے موضوع پر جون ۱۹۹۵ء کو ایک ورکشاپ کا انعقاد کیا گیا جس میں علمائے کرام کے علاوہ ڈاکٹرز حضرات نے بھی شرکت کی۔ یہ ورکشاپ مذکورہ مسائل میں اگرچہ حتمی رائے قائم نہیں کر پائی تاہم اس میں جو رجحانات ظاہر کیے گئے، وہ اس قابل ہیں کہ ان کا مطالعہ کیا جائے۔ ورکشاپ میں اٹھائے جانے والے سوالات اور ان کے جوابات درج ذیل ہیں:

پوسٹ مارٹم/ڈائی سیکشن کے بارے میں سوالات اور ان کے جوابات:

۱۔ کیا کوئی مسلمان اس امر کی وصیت کر سکتا ہے کہ اس کی لاش پوسٹ مارٹم تشریح اعضاء کے لیے استعمال ہو؟

۲۔ کیا کسی لاوارث مسلمان کی لاش اس مقصد کے لیے استعمال ہو سکتی ہے؟

۳۔ کیا کسی غیر مسلم کی لاش کو تشریح اعضاء کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے جبکہ آج کل اس مقصد کے لیے بیرون ملک سے لاشیں منگوائیں جاتی ہیں؟

۴۔ کیا لاش کے معائنے اور پوسٹ مارٹم کی اسلام میں ممانعت ہے؟ کلی یا جزوی؟

---

(۱) [ایضاً (ص ۳۵)]

پوسٹ مارٹم یعنی طبی معائنہ بعد از مرگ اور ڈائی سیکشن پر جو اجلاس منعقد ہوا، اس میں شرکائے ورکشاپ کی اکثریت کی رائے یہ تھی کہ شرعی مقاصد کے لیے پوسٹ مارٹم ایک ضرورت ہے، لہٰذا یہ جائز ہے۔ شرعی مقاصد سے مراد ہے:

۱۔ میت کی شناخت: یعنی میت کی جنس اور عمر معلوم کرنا، اور بعض صورتوں میں میت کی نسل معلوم کرنا، اس سے اکثر و بیشتر میت کی شخصیت بھی معلوم ہو جاتی ہے۔

۲۔ موت کی وجہ اور نوعیت: یعنی کیا مرنے والا طبعی موت مرا ہے یا غیر طبعی موت مرا ہے؟ اگر غیر طبعی موت مرا ہے تو کیا حادثہ ہوا ہے، یا میت کو زہر خورانی کے ذریعے یا گلا گھونٹ کر یا کند آلہ سے ضرب لگا کر یا تیز دھار آلہ سے ضرب لگا کر مارا گیا ہے؟

۳۔ موت کے وقت کا تعین: شرعی پوسٹ مارٹم حاکم مجاز کی اجازت یا حکم سے ہوتا ہے۔ میڈیکل ڈاکٹر از خود یہ کارروائی نہیں کرتا۔

اس کے جواز کی بڑی دلیل یہ ہے کہ اس سے مرنے والے کے ساتھ کی گئی زیادتی کی نوعیت کا پتہ چلتا ہے۔ اس کے ساتھ زیادتی کرنے والے کو قانون کی گرفت میں لانے اور بے گناہ ملزم کو موت کے منہ میں جانے سے بچانے میں مدد ملتی ہے، اور یہ معاشرہ اور نظامِ عدل کی ایک بہترین خدمت ہے اور اس میں میت کی توہین بھی نہیں، ایک تو اس لیے کہ بسا اوقات لاش کا بیرونی معائنہ ہی کافی ہوتا ہے، اور دوسرے اس لیے کہ لاش کے اندرونی ملاحظہ و معائنہ کی صورت میں مقصدِ قانون، معاشرہ اور لواحقین میت کی خدمت اور مدد کرنا ہے، نہ کہ میت کی توہین۔ نیز یہ کہ فقہاء نے حاملہ میت کے پیٹ سے زندہ بچہ نکالنے کے لیے اس کے پیٹ کو شق کرنے کی اجازت دی ہے اور بعض فقہاء نے میت کے پیٹ سے قیمتی مال جو اس نے زندگی میں نگل لیا ہو، نکالنے کے لیے اس کا پیٹ چاک کرنے کی بھی اجازت دی ہے۔ اور اسے توہین میت نہیں سمجھا جاتا۔

علمائے طب نے مطالبہ کیا کہ 'پوسٹ مارٹم روم' میں جدید سہولتیں میسر ہونی چاہییں

اور رات کے وقت پوسٹ مارٹم کے لیے روشنی کا بھی انتظام ہونا چاہیے تاکہ میت کی تکفین وتجہیز ونماز جنازہ اور تدفین میں تاخیر نہ ہو۔ تجویز دی گئی کہ خاتون کی میت کا پوسٹ مارٹم خاتون ڈاکٹر کرے اور اس مقصد کے لیے خواتین ڈاکٹروں کو تربیت دی جائے، یہ بھی کہا گیا کہ خواتین کا دل کمزور ہوتا ہے، شاید وہ ہر عمل سرانجام نہ دے سکیں۔

طبی وتحقیقی مقاصد کے لیے انسان کی میت کی تشریح اعضاء جائز ہونے میں، سوائے اس کے اور کوئی چیز مانع نہیں کہ یہ تکریم میت کے منافی ہے۔ لیکن علمائے طب کہتے ہیں کہ ہم انسان کی میت کی توہین نہیں کرتے۔ تاہم اس کے لیے میت کے ورثاء کی رضامندی یا میت کی اپنی زندگی میں ایسی وصیت ضروری ہے اور دوبارہ یہ سوال پیدا ہوگا کہ کیا انسان اپنے جسم کا کلیۃً مالک ہے کہ وہ ایسی صورت میں وصیت کر سکے اور کیا اس کے ورثاء کو یہ حق حاصل ہے؟ یہی سوال لاوارث لاش کے بارے میں پیدا ہوگا جس کی وارث حکومت ہے۔

تعلیمی مقاصد کے لیے میت کی تشریح اعضاء کو ڈائی سیکشن کہتے ہیں۔ بعض شرکاء کی رائے یہ تھی کہ صرف غیر مسلم کی میت کو اس مقصد کے لیے استعمال کیا جائے۔ غیر مسلم سے ان کی مراد شاید حربی غیر مسلم ہے جو غیر معصوم الدم ہے۔

بعض شرکاء نے کہا کہ طلبہ لاش اور اس کے اجزاء کی بری طرح بے حرمتی کرتے ہیں، ہڈیوں سے کھیلتے ہیں اور ان کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ نیز جدید پیش رفت کی وجہ سے اب اس کی ضرورت بھی نہیں، ماڈلز اور سمولیٹرز موجود ہیں جن کی مدد سے طالب علم سیکھ سکتا ہے، لہٰذا میت کو بازیچہ اطفال بنانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ پھر عملاً یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ طب کے طلبہ ماڈلز اور سمولیٹرز سے زیادہ سیکھتے ہیں اور لاش یا اس کے ڈھانچہ سے کم۔(۱)

(۱) [دیکھیے: طبی فقہی مسائل ورکشاپ (۲۸۔۳۰ جون ۱۹۹۵ء ص ۴۳، ۴۴) مرتب محمد خالد مسعود، ادارہ تحقیقات اسلامی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد]



معروف اہل حدیث عالم حافظ ثناء اللہ مدنی صاحب کا فتویٰ

(مولانا سے سوال کیا گیا کہ)

سوال: ایک حدیث سن اور پڑھ رکھی ہے کہ رسول اللہؐ نے ارشاد فرمایا: مردے کو تکلیف پہنچانا اسی طرح ہے جس طرح زندہ کو تکلیف پہنچانا ہے۔ اس حدیث کی روشنی میں اچانک موت یا مقتول کے قتل کی نوعیت کو جانچنے کے لیے میت کے پوسٹمارٹم کا شرعی حکم کیا ہے؟

جواب: مردے کو ایذا دینا درست نہیں بلکہ یہ اس کی توہین ہے اور اسلام مردوں کی اہانت سے منع کرتا ہے البتہ ناحق مقتول یا مشتبہ میت کا پوسٹمارٹم کرنا جائز ہے کیونکہ یہ تفتیش جرائم کے تحت آتا ہے اس سے اس امر کی تحقیق مقصود ہوتی ہے کہ ملزم کو ناجائز سزا تو نہیں مل رہی یا کسی نے سازش سے قتل کر کے اس کو خودکشی تو ظاہر نہیں کر دیا۔ مقصد اعلیٰ کے پیشِ نظر عام ایذا رسانی کی ممانعت سے یہ استثنا کی شکل ہے۔(۱)

علماء اکیڈمی منصورہ، جماعت اسلامی کی رائے:

علماء اکیڈمی منصورہ کے ڈائریکٹر، جماعت اسلامی کے ایڈیشنل سیکرٹری جنرل ایم این اے فرید احمد پراچہ نے اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ اسلام میں لاش کی بے حرمتی کی سخت ممانعت ہے اور لاش کو جلد از جلد دفن کرنے کا حکم ہے مگر چونکہ پوسٹمارٹم جرائم کے خاتمہ اور مجرم تک پہنچنے کا ایک ذریعہ ہے لہذا مجبوری کی حالت میں پوسٹمارٹم کروایا جاسکتا ہے بصورت دیگر مجرم کو فائدہ پہنچ سکتا ہے اسی طرح بیماریوں کی روک تھام کے لیے کسی بیماری کے متعلق ریسرچ کرنے کے لیے پوسٹمارٹم کیا جاسکتا ہے کیونکہ اس سے بنی نوع انسان کی آئندہ نسلوں کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔(۲)

---

(۱) [ہفت روزہ 'الاعتصام' لاہور (۲۰ جنوری۔ جلد ۵۵/ عدد ۲۴/ صفحہ ۱۵)]

(۲) [فیملی میگزین (یکم تا ۷ دسمبر ۲۰۰۲ء ص ۲۱)]

مولانا گوہر رحمانؒ، مفتی کفایت اللہ اور مولانا مودودیؒ کی رائے:

لاشوں کو چیر پھاڑ کرنے کی ممانعت کے ثبوت میں جو احادیث نقل کی گئی ہیں ان کی روشنی میں دیکھا جائے تو پوسٹ مارٹم جائز نہیں ہے لیکن قتل کی صورت میں موت کا سبب معلوم کرنے کے لیے بوقتِ ضرورت اور بقدرِ ضرورت پوسٹ مارٹم کرنے کی اجازت دی جاسکتی ہے یا نہیں؟

اس سلسلے میں مولانا مودودیؒ تو کوئی رائے قائم نہیں کر سکے اور تجویز پیش کی ہے کہ طبی ماہرین اور اہل علم سر جوڑ کر بیٹھیں اور اس کا کوئی حل نکالیں۔ (۱)

مفتی کفایت اللہؒ نے کفایت المفتی (الجنائز کی بحث) میں لکھا ہے کہ پوسٹ مارٹم احترام انسانی کے تقاضوں کے خلاف ہے لیکن اگر واقعی ضرورت ہو تو بقدر ضرورت اجازت دی جاسکتی ہے۔ میری ناقص رائے تو یہ بنی ہے کہ پوسٹ مارٹم میں کچھ زیادہ چیر پھاڑ نہیں کی جاتی بلکہ موت کا سبب معلوم کرنے کے لیے ضروری حد تک جسم کو کھولا جاتا ہے اور اس کا مقصد لاش کی توہین و بے حرمتی نہیں ہوتی بلکہ موت کا سبب معلوم کرنا ہوتا ہے۔ اس لیے ضرورت کی حد تک اس کی رخصت دی جاسکتی ہے۔ مثلہ میں ایک تو اعضاء کی قطع و برید ہوتی ہے اور دوسرا یہ کہ اس کا مقصد لاش کی توہین کرنا ہوتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں پوسٹ مارٹم میں موجود نہیں ہیں اس لیے مثلہ کی ممانعت کی احادیث سے اسے مستثنیٰ کرنے کی ''وجہ فارق'' موجود ہے لیکن یہ میری ایک رائے ہے، فتویٰ نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ اس بارے میں اہل علم کا کوئی اجتماعی فتویٰ حاصل کیا جائے۔

مدعی کے دعوے اور گواہوں کی شہادت کی صداقت معلوم کرنے میں پوسٹ مارٹم رپورٹ کو بھی کسی حد تک دخل حاصل ہے۔ اس لیے اسے یکسر نظر انداز کرنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ (۲)

---

(۱) [رسائل و مسائل، از مولانا مودودیؒ (ج ۲، ص ۲۵۱۔۲۵۲)]

(۲) [تفہیم المسائل از مولانا گوہر رحمانؒ (حصہ اول۔ صفحہ ۲۶۵۔۲۶۶)]



مولانا خالد سیف اللہ رحمانیؒ کی رائے

پوسٹ مارٹم بھی اگر کسی ضرورت کے پیش نظر ناگزیر ہو جائے تو جائز ہے مثلاً مقدمہ کی تحقیق کے لئے موت کی وجہ معلوم کرنی ہو یا کوئی شخص اپنا اندرونی عضو ہبہ کر دے اور علماء اس کے جواز کا فتوی دے دیں، اس لئے اس عضو کو نکالنا ہو وغیرہ....اور اس کی نظیر یہ ہے کہ فقہاء نے اس مردہ حاملہ عورت کا پیٹ چاک کرنے کی اجازت دی ہے جس کے پیٹ کا بچہ ابھی زندہ ہے تاکہ اس طرح اس کو نکالا جا سکے۔(۱)

میڈیکل تعلیم کی غرض سے پوسٹ مارٹم کا جواز قابل غور مسئلہ ہے ایک طرف یہ ضرورت بھی ہے کہ اس طرح اگر تجرباتی تعلیم نہ دی جائے تو طلبہ کے لیے انسانی جسم کی پیچیدہ ساخت کا سمجھنا مشکل ہو جائے گا اور دوسری طرف اسلام میں مردہ کا جو احترام اور جو تکریم پیش نظر رکھی گئی ہے وہ اس کی اجازت نہیں دیتی ۔اس لیے اس کے لیے پلاسٹک کے مصنوعی اعضاء اور جسم ،حیوان ،مینڈک ،بندر ،بن مانس وغیرہ کے جسمانی تجزیہ سے فائدہ اٹھانا چاہیے۔

لیکن اگر یہ اس مقصد کے لیے کافی نہ ہو تو انسانی نعشوں کا پوسٹ مارٹم بھی درست ہے اس لیے کہ اس ایک نقصان سے بڑا اجتماعی اور قومی مفاد وابستہ ہے اور فقہ کا اصول ہے کہ جہاں دو میں سے کسی ایک نقصان سے دوچار ہونا ناگزیر ہو جائے وہاں اہم ترین نقصان سے بچنے کے لیے کمتر نقصان کو گوارا کر لیا جائے گا:

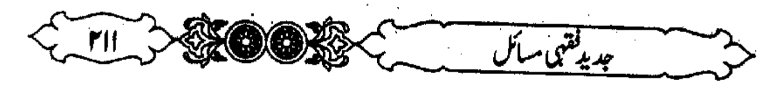
"لو کان احدھما اعظم ضررا من الآخر فان الاشد یزال بالاخف"(۲)

"اگر کسی ناگزیر صورت میں ایک طرف چھوٹی اور دوسری طرف بڑی خرابی جمع ہو جائیں، تو بڑی کی نسبت چھوٹی کو اختیار کیا جائے گا۔" (ترجمہ از ناقل)

---

۱) [فتح القدیر (ج ص ۱۰۲)]

۲) [الاشباہ والنظائر مع الحموی (ج ۱،ص ۱۲۲)بحوالہ : جدید فقہی مسائل از خالد سیف اللہ رحمانیؒ(ص ۲۳۲)]



حکما کی رائے:

دواخانہ حکیم اجمل خان کے ریٹائرڈ یافتہ، مستند اور پرانے حکیم ماشاء اللہ خان کا کہنا ہے کہ موجودہ دور کے فزیشن اور سرجن کی طرح پرانے ادوار میں بھی حکیم اور جراح الگ الگ کام کرتے رہے ہیں۔ حکماء کا تعلق بیماریوں اور جراح کا تعلق انسانی جسم پر لگے ہوئے زخموں اور ہڈیوں سے تھا۔ یعنی حکیم اب فزیشن کہلاتا ہے اور جراح اب سرجن کہلاتا ہے۔ پرانے زمانے میں بھی اس وقت کے طریقہ کار کے مطابق بعض حالات میں پوسٹمارٹم کرالیا جاتا تھا۔ مغلوں کے دور میں بھی اگر زہرخوانی کا شبہ ہوتا تھا تو پیٹ چاک کرکے متعلقہ اعضاء کا معائنہ کیا جاتا تھا مگر ایسا خاص طور پر اور خواص کی سطح پر ہوتا تھا عموماً ایسا نہیں ہوتا تھا۔ اسی طرح فیروز الدین کے زمانے میں نورالدین جراح نے خاصی شہرت پائی، وہ پیٹ چاک کرکے وجۂ موت معلوم کرلیتا تھا۔ اب اس شعبے میں خاصی ترقی ہوئی ہے۔(۱)

قانون دان کیا کہتے ہیں؟

ماہر قانون دان مظہر سجاد شیخ ایڈووکیٹ نے اس مسئلہ پر اظہار خیال کرتے ہوئے کہا کہ غیر طبعی موت کے حوالے سے پوسٹمارٹم رپورٹ کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ دفعہ ۱۷۴ کے تحت جب کسی افسر انچارج پولیس اسٹیشن یا کسی دیگر پولیس افسر کو جسے صوبائی گورنمنٹ کی طرف سے اس بارے میں خاص طور پر اختیار دیا گیا ہو، اطلاع ملے کہ کوئی شخص:

۱۔ خودکشی کا مرتکب ہوا ہے۔

۲۔ کسی دوسرے کے ہاتھوں یا کسی جانور یا مشینری یا کسی حادثہ سے ہلاک ہو گیا ہے۔

۳۔ ایسے حالات میں مر گیا ہے کہ جن سے اس امر کا معقول شبہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی اور شخص نے ارتکاب جرم کیا ہے۔

---

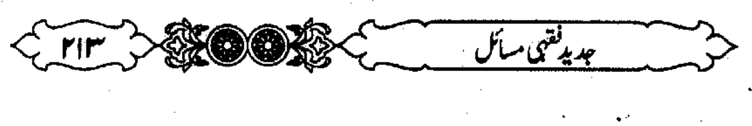
(۱) [فیملی میگزین (یکم تا ۷ دسمبر ۲۰۰۲ء ص ۲۱)]

پولیس افسر اس بات کی اطلاع علاقہ، مجسٹریٹ کو دیگا اور دو معزز باشندگان کے روبرو ابتدائی تفتیش کرنے کے بعد موت کے ظاہری اسباب کی رپورٹ مرتب کرے گا۔ رپورٹ میں ایسے زخموں، ہڈیوں کے ٹوٹنے اور خراشوں اور دیگر نشاناتِ ضرب جو بدن پر پائے جائیں کا جائزہ لینے کے بعد لکھے گا کہ کس طرح آلہ یا ہتھیار سے یہ نشانات (زخم) لگائے گئے ہیں۔

تفتیشی افسر جب لاش کو پوسٹ مارٹم کے لئے بھجواتا ہے تو پوسٹمارٹم ٹیم کو اپنی رپورٹ سے آگاہ کرتا ہے اور ڈاکٹرز اس رپورٹ کی روشنی میں پوسٹ مارٹم کرتے ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اگر تفتیش کی ابتدائی رپورٹ اور پوسٹمارٹم میں فرق ہو تو مقدمے پر خاص اثر پڑتا ہے اور اس کا تمام تر فائدہ مجرم پارٹی کو ہوتا ہے۔ ایسا بھی ہوا کہ ابتدائی تفتیش اور پوسٹمارٹم رپورٹ میں تضاد کی وجہ سے ملزمان 'باعزت بری' ہوگئے۔ تفتیش کی ابتدائی رپورٹ خاص اہمیت رکھتی ہے۔ پوسٹمارٹم سے جہاں قانون کو بڑی مدد مل رہی ہے وہاں بعض اوقات بے شمار پیچیدگیاں بھی پیدا ہو جاتی ہیں۔ مثبت نتائج حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ اس شعبے میں خاص طور پر توجہ دی جائے اور موجود خامیاں دور کی جائیں۔ (۱)



(۱) [فیملی میگزین (یکم تا ۷ دسمبر ۲۰۰۲ء ص ۲۱)]




باب : ۳

معیشت واقتصاد

ملٹی لیول مارکیٹنگ (MLM) کی شرعی حیثیت
حصص کے کاروبار کی شرعی حیثیت
اسلام کا نظام زکاۃ اور جدید مسائل
عرب وعجم کے ممتاز علماء کے فتاوی





فصل : ۱

ملٹی لیول مارکیٹنگ (MLM) سکیمیں اور ان کے کاروبار کی شرعی حیثیت

عصر حاضر میں ملٹی لیول مارکیٹنگ سسٹم کے تحت دنیا بھر میں کئی ایک تجارتی سکیمیں کام کر رہی ہیں اگرچہ جزوی طور پر ان مختلف سکیموں کی شرائط کمیشن وغیرہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن مجموعی طور پر ان سب میں جو چیز مشترک طور پر پائی جاتی ہے، وہ ان کا ملٹی لیول مارکیٹنگ طریقہ کار ہے۔اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہم ان کے ملٹی لیول طریقہ کار کو واضح کر دیں۔

کہا جاتا ہے کہ ملٹی لیول مارکیٹنگ کا یہ طریقہ کار دوسری جنگ عظیم کے بعد امریکہ کے ہارورڈ بزنس سکول (HarvardBusinessSchool) نے متعارف کروایا تھا اور اب یہ دنیا کے ۵۰ سے زائد ممالک میں مختلف شکلوں میں کامیابی سے چل رہا ہے۔اور پاکستان میں یہ طریقہ کار ''گولڈن کی انٹرنیشنل'' کے صدر جناب جاوید مجید نے متعارف کروایا ہے۔ (۱)

ملٹی لیول طریقہ کار اور اس کی حرمت کی بنیادی وجہ

ملٹی لیول مارکیٹنگ کی مختلف سکیموں میں قدر مشترک کے طور پر پائی جانے والی جو چیز محل نظر ہے، وہ یہ ہے کہ ان میں جو کمیشن ممبروں کو دی جاتی ہے وہ ان کی براہ راست محنت کے عوض نہیں ہوتی بلکہ ایک خاص اسٹیج پر پہنچ کر پہلے ممبروں کو بھی نئے ممبروں کی محنت کے منافع میں شریک کر لیا جاتا ہے۔حالانکہ جس حلال کام پر انسان کی محنت نہیں

(۱) [دیکھیے : Golden Key International (p.7)]

ہوئی وہ اس کی کمیشن (معاوضہ) کا کسی طرح بھی حقدار نہیں بنتا۔لیکن مختلف حیلوں بہانوں کی بنیاد پر اسے حقدار بنانے والے بھی موجود ہیں۔مذکورہ طریقہ کار کی حرمت اور اس ضمن میں پیش کیے جانے والے دلائل کی حقیقت پر تفصیلی بحث آئندہ صفحات میں ''گولڈن کی، کی شرعی حیثیت'' کے تحت سپردقلم کردی گئی ہے۔

(1) 'گولڈن کی' نامی تجارتی سکیم

'گولڈن کی' کے بقول ملٹی لیول مارکیٹنگ کا طریقہ کار انہوں نے پہلی مرتبہ پاکستان میں متعارف کروایا ہے اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اسی کمپنی کے طریق کار اور اس کی شرعی حیثیت پر بحث کی جائے۔

'گولڈن کی' نامی تجارتی سکیم پاکستان میں ۲۰۰۲ء کے لگ بھگ شروع ہوئی۔ پہلے پہل اس کا دفتر صرف کراچی میں تھا مگر جلد ہی کامیابی کی وجہ سے پاکستان کے تمام بڑے شہروں میں اس کے دفاتر قائم ہو چکے ہیں۔'گولڈن کی' کے ملٹی لیول مارکیٹنگ کا جو طریقہ کار ان کے دفاتر میں ہونے والی تعارفی کلاسوں میں بتایا جاتا ہے اور جو ان کے لٹریچر (مثلاً Marketing Plan وغیرہ) میں بھی تحریر ہے، وہ بڑا پیچیدہ اور گنجلک ہے جسے اکثر لوگ سمجھ ہی نہیں پاتے، تاہم راقم آئندہ سطور میں اس طریقہ کار کو آسان اور قابل فہم بنا کر بالتفصیل پیش کر رہا ہے۔

'گولڈن کی' بنیادی طور پر ایک تجارتی کمپنی ہے اور یہ چند ایک خاص چیزیں مہنگے داموں فروخت کرتی ہے۔اس لیے اس کمپنی کے ممبر بننے کے لیے کم از کم ۳۰۰۰ روپے کی وہ اشیاء خریدنا ازبس ضروری ہے جو کمپنی نے مہیا کر رکھی ہیں۔اس کے علاوہ کمپنی کا ممبر بننے کے لیے کمپنی کا کارڈ حاصل کرنا بھی ضروری ہے۔یاد رہے کہ اس کارڈ کے عوض ہر ممبر سے ۱۵۰۰ روپے وصول کیے جاتے ہیں گویا ۴۵۰۰ روپے خرچ کر کے ہی کوئی شخص اس کمپنی کا ممبر بنتا ہے اور پھر اسے اپنی ہی اس رقم کے عوض ۵ فیصد رقم بطور کمیشن

واپس دے دی جاتی ہے۔اس کے بعد یہ ممبر اگر مزید ممبر بھرتی کرواتا ہے تو اسے ان نئے ممبرز تیار کرنے کی بنیاد پر کچھ نمبر دیئے جاتے ہیں جنہیں بزنس والیم (B.V) کہا جاتا ہے۔مگر کمیشن ایک خاص سٹیج پر پہنچ کر دیا جاتا ہے اس سے پہلے نہیں۔

یاد رہے کہ ہر نئے ممبر کے عوض پہلے ممبر کو ۳۳۰۰ نمبر دیئے جاتے ہیں بشرطیکہ نیا ممبر پہلے ممبر کی بلاواسطہ یا بالواسطہ محنت سے ممبر بنا ہو۔بلاواسطہ کا معنیٰ یہ ہے کہ نیا ممبر پہلے ممبر کی براہ راست محنت سے تیار ہوا ہو اور بالواسطہ کا معنیٰ یہ ہے نیا ممبر جس شخص کی محنت سے ممبر بنا ہے وہ بذات خود کسی اور کی محنت سے ممبر بنا ہو مثلاً B کی محنت سے C نے ممبر شپ حاصل کی جبکہ B جس کی محنت سے ممبر بنا وہ A تھا تو گویا جو نیا ممبر بنا اس میں بالواسطہ A کی محنت شامل ہے۔

گویا ایک ممبر کے توسط سے آگے جتنے ممبر بنتے جائیں گے ان میں سے ہر ایک کے عوض پہلے ممبر کو ۳۳۰۰ نمبر (B.V) دیئے جاتے ہیں پھر جب ایک ممبر کے نمبر یعنی بزنس والیم ۱۰،۰۰۰ سے تجاوز کر جائیں تو اسے ممبر کی بجائے سپر وائزر (S) کا عہدہ دیا جاتا ہے اور اس کے توسط سے آنے والے ہر نئے ممبر کی اُس رقم سے ۱۵ فیصد کمیشن اسے دیا جاتا ہے جس رقم سے اس نئے ممبر نے کمپنی کی چیزیں خریدیں ہیں۔لیکن یہ کمیشن بھی کڑی شرائط کے ساتھ مشروط ہے۔پھر جب اس کے توسط سے آنے والے ممبروں کی تعداد بڑھتی چلی جاتی ہے اور اس کے عوض اس شخص جو سپر وائزر قرار دیا گیا ہے، کا بزنس والیم ۶۰،۰۰۰ تک پہنچ جاتا ہے تو اسے مینجر (M.N) کا عہدہ دیا جاتا ہے اور اس کے توسط سے آنے والے نئے ممبر کے عوض اسے ۵۲ فیصد کمیشن دیا جاتا ہے پھر اگر پہلے شخص کا بزنس والیم ۲،۴۰،۰۰۰ ہو جائے تو اسے ڈائریکٹر (D.i) کا عہدہ دے کر اس کے توسط سے آنے والے ہر ممبر کی صَرف کردہ رقم سے کمیشن دیا جاتا ہے بشرطیکہ اس سے نیچے اس کے توسط سے دو مینجر موجود ہوں۔اسی طرح جب B.V ۲۰،۰۰،۰۰۰ تک پہنچ جائے تو

اس شخص کو ایگزیکٹو ڈائریکٹر (EX.D) کا عہدہ دے کر ۴۴ فیصد کمیشن دیا جاتا ہے بشرطیکہ اس سے نیچے اس کے توسط سے چھ الگ الگ ڈائریکٹر موجود ہوں۔

یہ تو تھا ممبر بھرتی کرنے اور اس پر کمیشن مقرر کرنے کا وہ طریقہ جو کمپنی کی طرف سے شائع کردہ لٹریچر میں ذکر کیا گیا ہے یا پھر کمپنی کے دفاتر میں ہونے والی ابتدائی کلاسوں میں ان کے مقرر کردہ نمائندے اپنے لیکچرز میں بیان کرتے ہیں جبکہ عملی وواقعاتی طور پر یہ سب کچھ کس انداز اور کن شرائط کے ساتھ ہوتا ہے اس کی وضاحت ہم ان لوگوں پر اعتماد کرتے ہوئے بیان کریں گے جنہوں نے کمپنی کی باقاعدہ ممبر شپ سے کام شروع کیا مگر جلد یا بدیر کمپنی کے طریقہ واردات کو سمجھ کر یا اسے ازروئے شریعت ناجائز سمجھتے ہوئے اس سے الگ ہوگئے اور ویسے بھی کسی بحال ممبر کو اصلی صورتحال بتانے کی کمپنی کی طرف سے اجازت نہیں ہوتی بلکہ کمپنی کی طرف سے تمام ممبران کو پابند کیا جاتا ہے کہ وہ نئے لوگوں کو بغیر تفصیلات بتائے کمپنی میں لے آئیں پھر کمپنی کی طرف سے روزانہ جاری رہنے والی تعارفی کلاسوں میں کمپنی کے ٹریننگ یافتہ لیکچرار مخصوص انداز میں ان لوگوں کو متاثر کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ بہر کیف اب ہم ملٹی لیول مارکیٹنگ کی اس سکیم میں درپردہ جو کچھ ہوتا ہے یا اس میں شمولیت کے ایک عرصہ بعد جو کچھ سمجھ میں آتا ہے، وہ آپ کے سامنے ذکر کرتے ہیں۔

'گولڈن کی' بنیادی طور پر کچھ چیزیں فروخت کرتی ہے، یہ چیزیں اگرچہ بڑی حد تک معیاری ہیں مگر ان کی جو قیمت فروخت گولڈن کی نے مقرر کر رکھی ہے وہ اصل قیمت کے مقابلہ میں کم از کم دوگنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ چیزیں پاکستان میں صرف 'گولڈن کی' ہی درآمد کر رہی ہے۔

اسی طرح گولڈن کی کی طرف سے پیش کی جانے والی بعض چیزیں ایسی بھی ہیں کہ ان کی قیمت فروخت اس نوعیت کی دیگر چیزوں کے قریب تر ہے۔لیکن ان چیزوں کی

فروخت سے بھی گولڈن کی کافی بچت کرلیتی ہے کیونکہ گولڈن کی براہ راست ان چیزوں کو فروخت کرتی ہے۔اور انہیں فروخت کرنے کے لیے گولڈن کی کو ایسے پروسیجر سے گزرنا نہیں پڑتا جس سے بالعموم دیگر کمپنیوں کو لازماً گزرنا پڑتا ہے اور کوئی چیز جتنے لمبے پروسیجر اور جتنے زیادہ ہاتھوں سے گزرتی ہے وہ اتنی ہی مہنگی ہوتی چلی جاتی ہے مگر گولڈن کی اول تو براہ راست اپنی درآمد کردہ اشیاء فروخت کرتی ہے اور پھر اس پر حکومت پاکستان کو جو ٹیکس دینا ہوتا ہے، گولڈن کی اسے اپنے ممبرز کے کمیشن سے کاٹ کر حکومت کو ادا کر دیتی ہے!

گولڈن کی جن چیزوں کو فروخت کر رہی ہے ان کی قیمتیں ایک ہزار سے شروع ہو کر تیس ہزار تک پہنچ جاتی ہیں۔ کمپنی کی یہ اشیاء صرف وہی خرید سکتا ہے جو کمپنی کا ممبر ہے اگر کوئی شخص کمپنی کا ممبر بن کر کمپنی کی چیزیں بکوانے کے لیے نئے ممبر بھرتی کروانے کا کام نہیں کرنا چاہتا تو تب بھی اسے کمپنی کی کسی چیز جو کم از کم ۳۰۰۰ روپے کی لاگت تک ہو، خرید کر اور ۱۵۰۰ روپے اضافی دے کر کمپنی کا ممبر شپ کارڈ لازماً لینا ہوگا۔

سب سے پہلے ۳۰۰۰ روپے کی اشیاء خریدنا اور اس کے ساتھ ۱۵۰۰ روپے اضافی جمع کروا کر ممبر شپ کارڈ لینا ضروری ہے۔۳۰۰۰ روپے کے عوض ممبر کو ۱۸۰۰ نمبر بزنس والیم کے طور پر شروع ہی میں دے دیئے جاتے ہیں۔ اس طرح کارڈ کے عوض جو ۱۵۰۰ روپے لیے جاتے ہیں، ان کے عوض بھی ۱۵۰۰ نمبر دیئے جاتے ہیں، گویا اس طرح ہر ممبر کے شروع ہی سے ۳۳۰۰ نمبر بن جاتے ہیں۔ اس کے علاوہ اس ۳۳۰۰ میں سے ۵ فیصد یعنی ۱۶۵ روپے اسی ممبر کو یہ کہہ کر واپس بھی کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ آپ کا کمیشن ہے، اسی طرح ہر نئے ممبر کے ساتھ کیا جاتا ہے۔پھر جب ایک ممبر دو اور نئے ممبر بھرتی کرواتا ہے تو اس کی محنت پر اسے کوئی معاوضہ نہیں دیا جاتا البتہ ہر ممبر کے عوض ۳۳۰۰ مزید نمبر دیئے جاتے ہیں مثلاً:

M(A)=3300 B.V=3300

9900= M(D)B.V=•3300+M(B)B.V=3300 +M(C)B.V=3300

اب پہلے ممبر A کے ۳۳۰۰ نمبر بھی اس میں جمع کیے جائیں تو یہ ۱۳۲۰۰ نمبر بنتے ہیں چونکہ اب اس کے نمبر ۱۰۰۰۰ سے تجاوز کر چکے ہیں اس لیے اب اسے ممبر کی بجائے S.V بننے سے پہلے ممبر کی جو ۵ فیصد کمیشن مقرر کی گئی تھی وہ اسے ممبر بنتے وقت اپنی ہی رقم سے مہیا کر کے تو دی گئی ہے مگر ہر نئے ممبر کے عوض نہیں دی جاتی اور یہ دھوکہ یہ کہہ کر دیا جاتا ہے کہ جہاں ممبر لیول کے مختلف لوگ جمع ہوں وہاں کسی کو بھی کمیشن نہیں ملے گی D کے ممبر بننے کے بعد A کا بزنس والیم چونکہ ۱۰۰۰۰ سے آگے نکل چکا ہے اس لیے اسے S.V کی طے کردہ کمیشن یعنی ۱۵ فیصد دی جائے گی اور وہ بھی اس طرح کہ ۱۵ فیصد میں سے ۵ فیصد منہا کر کے باقی ۱۰ فیصد کمیشن دی جائے گی اور یہ ۱۰ فیصد کمیشن نئے ممبر کے ۳۳۰۰ نمبر کے حساب سے دی جائے گی پہلے ممبر A کے حاصل کردہ نمبر ز D کے حساب سے نہیں یعنی ۳۳۰۰ روپے کے حساب سے ۳۳۰ روپے کمیشن دی جائے گی اور یہ ۳۳۰ روپے بھی اس وقت ہی مل سکتے ہیں جب پہلا ممبر کم از کم ۳ ممبر مزید بنا چکا ہو۔ اس طرح گزشتہ مثال آگے چل کر جو صورت اختیار کر لیتی ہے اسے آپ یوں سمجھیں۔

ممبر A نے جب پہلے تین ممبر جمع کر لیے تو اس کا بزنس والیم ۱۰،۰۰۰ سے بڑھ گیا اور اسے S.V کا درجہ مل گیا اب S.V کے بعد آگے جتنے مزید ممبر اس کی چین میں داخل ہوں گے ان کے ۳۳۰۰ میں سے ۱۰ فیصد S.V کو ملے گا۔ لیکن اگلا ممبر نئے ممبر بنا کر S.V کا درجہ حاصل کر چکا ہو یا ۱۴۰۰۰ روپے کی خریداری کر کے براہ راست S.V کا درجہ حاصل کر چکا ہو تو پہلے S.V کو اس میں سے کوئی کمیشن نہیں ملے گا کیونکہ کمپنی کا اصول ہے کہ ایک ہی لیول کے دو افراد ایک دوسرے کی کمیشن وصول نہیں کر سکتے۔ پھر نئے S.V نے آگے مزید ممبر بنائے اور ان میں مزید S.V بھی شامل

ہوگئے تو اب ان سے آگے بننے والے ممبر کی کمیشن صرف اس S.V کو ملے گی جو نئے ممبر سے قریب تر ہے اور دور والے S.V کو محروم کردیا جائے گا۔ البتہ اگر پہلے سے موجود S.V کا بزنس والیم منیجر یا ڈائریکٹر کے درجہ کو پہنچ جائے تو پھر اسے طے کردہ کمیشن کے مطابق ہر نئے ممبر کی خریداری پر کمیشن ملے گی اور یہ بھی کچھ شرائط کے ساتھ۔

گویا بظاہر یہ آسان اور بہت زیادہ منافع بخش بنا کر دکھایا جاتا ہے لیکن فی الواقع یہ انتہائی مشکل ہے اور مالی اعتبار سے اس کا صحیح فائدہ صرف اسے ہی حاصل ہوسکتا ہے جو شروع ہی میں کمپنی کا ممبر بن کر سرگرم ہو جائے اور اس کا آگے نئے ممبروں کا نیٹ ورک بڑھتا چلا جائے اور نیٹ ورک بڑھانے کے لئے جھوٹ بول کر اور سبز باغ دکھا کر دوسرے لوگوں کو پھنسایا جاتا ہے تاکہ نہ چاہتے ہوئے بھی وہ کسی طرح سے (کم از کم) ۴۵۰۰ روپے کی خریداری کر کے ممبر بنیں اور پہلے ممبر کا نیٹ ورک ترقی کرے لیکن اگر نئے ممبر کسی طرح سے اس کے دام تزویر میں نہ آسکیں یا ممبر بننے کے بعد وہ کسی وجہ سے کنارہ کش ہو جائیں تو پہلے سے موجود ممبروں کو کمپنی کی طرف سے کوئی مالی فائدہ حاصل نہیں ہوگا کیونکہ کمپنی یہ کمیشن تب دے گی جب اسے فائدہ ہوا ہو۔ گویا کمپنی اصل میں اپنے فائدے کو ترجیح دیتی ہے اور اتنی ترجیح دیتی ہے کہ جب تک پہلا ممبر تین ممبر نہ بنا لے اسے کسی طرح کا کمیشن نہیں دیا جاتا!

'گولڈن کی' کی تجارتی سکیم کی شرعی حیثیت:

مذکورہ کمپنی کے طریقہ کار کے بہت سے پہلو قابل غور ہیں لیکن ان میں دو پہلو خاص طور پر محل نظر ہیں: ایک تو یہ ہے کہ کمپنی جب کوئی چیز فروخت کرتی ہے تو وہ اس کی جتنی چاہے قیمت وصول کرلے، یہ الگ بات ہے اور اس کے جواز یا عدم جواز میں بحث کی گنجائش ہے مگر قیمت خریداری سے ہٹ کر ۱۵۰۰ روپے کی وہ اضافی رقم جو کمپنی اپنا کارڈ جاری کرنے کے نام پر ہر ممبر سے وصول کرتی ہے یہ کس بنیاد پر وصول کی جاتی ہے؟

اگر کمپنی یہ کہے کہ یہ ممبر شپ کے کاغذات ہیں تو یہ صریح جھوٹ ہے کیونکہ اس کا سادہ کارڈ ۱۵ روپے میں بآسانی بن سکتا ہے پھر ۱۵۰۰ روپے کیوں وصول کیے جاتے ہیں؟

اگر کمپنی یہ کہے کہ اس رقم کے عوض کارڈ ہولڈر کو چند سہولیات فراہم کی جاتی ہیں تو یہ بات ایک لحاظ سے درست ہے مگر سوال یہ ہے کہ کوئی شخص یہ سہولیات نہ لینا چاہے اور فی الواقع اکثر لوگ یہ سہولیات نہیں لینا چاہتے تو پھر بھی ان سے اتنی رقم جبری طور پر لینا کیسے جائز ہوسکتا ہے۔ بلکہ یہ ایک باطل حربہ ہے اور ایسے ہی حربوں کے پیش نظر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ولاتاکلو اموالکم بینکم بالباطل﴾[البقرۃ۔۱۸۸]

''اور ایک دوسرے کا مال ناحق طریقوں سے نہ کھاؤ''

اگر کمپنی کہے کہ اتنی رقم کے عوض ہم ممبر کو کمپنی کے کاروبار میں شریک کر لیتے ہیں تو یہ بھی غلط بیانی ہے اور وہ اس لیے کہ اگر ۱۵۰۰ کی یہ رقم شراکت کی بنیاد پر لی گئی ہے تو اسے کمپنی کی مصنوعات کی تیاری اور خرید وفروخت کے پروسیجر میں داخل کر کے نفع ونقصان میں معروف ضابطوں کے مطابق تقسیم کرنا چاہیے لیکن اس رقم کا ممبر کو کوئی حساب نہیں دیا جاتا۔

اگر کمپنی یہ کہے کہ یہ ہماری شرط ہے کہ نئے ممبر لانے پر کمیشن تب دیا جائے گا جب پہلے ممبر نے ۱۵۰۰ روپے جمع کروائے ہوں تو پھر یہ صورت جوئے کی ہے اور وہ اس طرح کہ اگر نئے ممبر بنانے میں پہلا ممبر کامیاب ہوجائے تو اسے خاص اسٹیج پر نفع دیا جاتا ہے اور یہ زیادہ ممبروں کی صورت میں بہت زیادہ بھی ہوسکتا ہے لیکن اگر اس کی چین میں دو سے زیادہ ممبر جمع نہ ہوسکیں تو اسے اپنی اس رقم سے ہاتھ دھونا پڑتے ہیں۔

(۲) اس طریقہ کار میں دوسرا پہلو یہ محل نظر ہے کہ پہلے ممبر کو بنیادی طور پر دو ممبر بھرتی کروانا ہوتے ہیں اس کے بعد اگر یہ چاہے تو ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر گھر میں بیٹھا رہے اور اس کے بھرتی کیے ممبر آگے نئے ممبر تیار کرتے رہیں گے۔ اسی طرح اگر یہ سلسلہ

کامیابی سے چل پڑے تو وہ پہلا ممبر ان نئے ممبروں کے عوض کمیشن وصول کرتا رہے گا حالانکہ پہلے دونوں ممبروں کے علاوہ اگلے ممبروں پر اس نے کوئی محنت نہیں کی۔ یہ الگ بات ہے کہ اگلے ممبر جن لوگوں کے توسط سے آئے ہیں ان کو اس شخص نے محنت کر کے ممبر بنایا تھا مزید وضاحت کے لیے اسے مثال سے سمجھیے:

مثلاً A ممبر نے دو ممبر B، C تیار کیے۔ پھر B اور C نے آگے دو، دو ممبر (FG,DE) تیار کیے۔ پھر انہوں نے آگے دو دو ممبر تیار کیے اب اگر یہ کیا جاتا کہ A نے جو دو ممبر، B,C بنائے، اس کے عوض A کو کمیشن دیا جاتا پھر B نے آگے جو دو ممبر (DE) بنائے ان کا کمیشن صرف B کو دیا جاتا، A کو نہیں۔ اسی طرح C نے آگے جو دو ممبر بنائے ان کا کمیشن صرف C ہی کو دیا جاتا تو تب یہ کمیشن جائز تھا اور اس کی صورت دلالی کی جائز صورت کی طرح یہ بنتی ہے کہ محنت کے عوض طے شدہ کمیشن محنت کرنے والے کو مل جاتی ہے لیکن یہاں صورتحال الٹ پلٹ ہے یعنی ایک ممبر جب اگلے دو ممبروں پر براہ راست محنت کرتا ہے اس کا معاوضہ اسے نہیں دیا جاتا اور ایک خاص سٹیج پر جا کر جن ممبروں کے عوض اسے کمیشن دی جاتی ہے ان پر اس نے محنت کی ہی نہیں ہوتی۔ اس لیے ان کے بدلے کمیشن لینا جائز نہیں اور جہاں کمیشن بنتی ہے وہاں کمپنی یہ کمیشن دے ہی نہیں رہی!

یہاں کمپنی کی طرف سے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ B اور C نے جو ممبر بنائے ہیں آخر وہ A ہی کی محنت بنتی ہے یعنی اگر A محنت نہ کرتا اور B اور C کو ممبر نہ بناتا تو آگے ممبروں کا سلسلہ کیسے چلتا۔ پھر اسے مستند بنانے کے لیے وہ حدیث پیش کی جاتی ہے جس میں ہے کہ...... ''جس شخص نے کسی کی اچھے کام میں راہنمائی کی اسے اس کا ثواب ملے گا اور اگلا شخص اس خیر پر جو عمل کرے گا (اس کے ثواب کے علاوہ) اضافی طور پر پہلے شخص (جس نے خیر کے کام کی ترغیب دلائی تھی) کو بھی اتنا ہی ثواب ملے گا۔ اسی طرح وہ

اگلا شخص جتنے لوگوں کو اس خیر کے کام پر لگائے گا ان سب کا اضافی ثواب پہلے شخص کو بھی ملتا رہے گا اس لیے کہ پہلا شخص ہی اس کار خیر کا ذریعہ بنا ہے۔ بعض روایات کے مطابق برے کاموں پر گناہ بھی اسی انداز میں لوگوں کے اعمال ناموں میں ڈالا جاتا ہے......"

احادیث کے حوالہ سے گناہ او رثواب کی مذکورہ بالا جو تقسیم ذکر کی گئی ہے وہ یقیناً درست ہے مگر مسئلہ یہ ہے کہ اس تقسیم کا تعلق گناہ اور ثواب کے ساتھ ہے دنیاوی حقوق وفرائض کے ساتھ نہیں۔ اگر دنیاوی معاملات اور باہمی حقوق وفرائض کے ساتھ بھی اس کا تعلق جوڑ دیا جائے تو پھر دنیا کا سارا نظام ہی تباہ و برباد ہو کر رہ جائے گا۔ مثلاً اگر کوئی شخص کسی بے گناہ کو قتل کر دے تو اس کے عوض اسے بھی اور اس کے والدین کو بھی قتل کرنا چاہیے کیونکہ اگر یہ پیدا نہ ہوتا تو اس قتل کا ارتکاب نہ ہوتا اور اس کی پیدائش کے ذمہ دار چونکہ والدین ہیں اس لیے وہ بھی واجب القتل ہونے چاہییں بلکہ اس سے بھی آگے ان کے والدین پھر اوپر ان کے والدین وغیرہ سبھی قتل کے مستحق قرار دینے چاہییں!!

اسی طرح کمپنی کی طرف سے ایک دلیل یہ پیش کی جاتی ہے کہ کسی بھی ادارے اور فیکٹری میں عام ملازم اور خاص ملازم کا فرق ہوتا ہے مثلاً عام مزدور جو زیادہ مشقت کا کام کرتا ہے اس کی تنخواہ کے مقابلہ میں ایک انجینئر، سپروائزر وغیرہ کی تنخواہ کئی گناہ زیادہ ہوتی ہے جبکہ ان کا کام مزدور کے مقابلہ میں کم ہوتا ہے۔ اسی طرح ہم (کمپنی والے) سپروائزر منیجر اور ڈائریکٹر وغیرہ کے عہدوں پر فائز ہونے والوں کو عام ممبر سے زیادہ کمیشن دیتے ہیں اور ہمارے پاس اس کا طریقہ کار صرف یہی ہے کہ نئے ممبروں کے بدل انہیں طے شدہ کمیشن دی جائے بشرطیکہ نئے ممبر اس کے ذریعے سے ممبر بنے ہوں۔

کسی کی براہ راست محنت اور بالواسطہ ذریعے سے ممبر بننے کی کمیشن کی جائز اور ناجائز صورت تو گزشتہ سطور میں ہم نے بیان کر دی ہے۔ باقی رہا یہ معاملہ کہ عام اور خاص ملازم کا فرق ہوتا ہے تو یہ بات اپنی جگہ درست ہے لیکن گولڈن کی کے طریقہ

کارکی اس کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں۔ وہ اس لئے کہ مزدور، انجینئر، سپروائزر وغیرہ ہر شخص کو اس کی اہلیت کے مطابق طے شدہ معاوضہ کے تحت بھرتی کیا جاتا ہے پھر جس اہلیت کے تحت یہ اپنی ذمہ داری پوری کرتے ہیں اسی کے عوض انہیں تنخواہ دی جاتی ہے مثلاً ایک انجینئر کا کام مشین کی نگرانی ہے اب اگر سارا دن وہ مشین درست کام کرتی ہے تو اس انجینئر کو خاص محنت کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر بالفرض مشین میں کوئی خرابی (فالٹ) پیدا ہو جائے تو اسے وہ انجینئر ہی ٹھیک کرسکتا ہے، ساری فیکٹری کے مزدور جمع ہو جائیں تو تب بھی وہ مشین ٹھیک نہیں کرسکتے۔ یہی اہلیت کا فرق ان کی تنخواہوں کے فرق کے ساتھ برآمد ہوتا ہے!

گویا خاص ملازمین اپنی اہلیت اور براہ راست محنت کے عوض زیادہ تنخواہ لیتا ہے لیکن گولڈن کی (وغیرہ) کے طریقہ کار میں جن لوگوں کو کمیشن دی جاتی ہے، وہ ان کی اہلیت اور براہ راست محنت کے عوض نہیں ہوتی اس لیے یہ جائز نہیں ہے۔!!



(2) بزناس: BISNAS نامی سکیم!

گولڈن کی سے ملتی جلتی ایک اور ملٹی لیول مارکیٹنگ سکیم 'بزناس' کے نام سے معروف ہے۔ یہ تجارتی سکیم انٹرنیٹ کے ذریعے کام کرتی ہے۔ (واضح رہے کہ بزناس نامی اس سکیم کو گورنمنٹ آف پاکستان کی سیکورٹی ایکسچینج کمیشن نے غیر قانونی قرار دے کر اس پر پابندی عائد کر دی ہے)

بزناس کا طریقہ کار کچھ یوں ہے کہ کمپیوٹر کے کچھ ویب سائٹ پروگرام وغیرہ ۷۰ ڈالر کے عوض یہ کمپنی فروخت کرتی ہے اور ان پروگراموں کی مالیت کھلی مارکیٹ میں بھی اس کے لگ بھگ بنتی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ کمپنی ۷۰ ڈالر خرچ کرنے والے کو مزید گاہک مہیا کرنے پر کمیشن دینے کی پیش کش کرتی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ اگر اس کمپنی کی اشیا خریدنے والا شخص بلاواسطہ یا بالواسطہ ۹ ممبر مہیا کر دے تو اسے مطلوبہ تعداد پوری کرنے پر ۱۵۰ امریکی ڈالر کا چیک بطور کمیشن پیش کرنے کا لالچ دیا جاتا ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ یہ لالچ دیا جاتا ہے کہ اس کے بنائے ہوئے ممبران میں سے جو ممبر مزید ۹ ممبر بنائے گا، اس کے عوض اسے بھی کمیشن دیا جائے گا جو ممبروں کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ مزید بڑھتا چلا جائے گا۔ اسی طرح یہ شخص آگے جتنے نئے ممبر بلاواسطہ بنائے گا فی کس ممبر کے عوض اسے ۵ ڈالر الگ سے ملیں گے۔

مذکورہ بالا طریقہ کار میں اتنی بات تو جائز ہے کہ ایک شخص مطلوبہ رقم ادا کر کے کمپیوٹر سافٹ ویئر خرید لے مگر اس کے بعد ممبر سازی کا طریقہ کار محل نظر ہے۔ اس طریقہ کار کی نوعیت اگر اسی حد تک ہوتی کہ ممبر بنانے والے کو فی کس ممبر کے عوض ۵ ڈالر کمیشن دی جاتی تو یہ کمیشن جائز قرار دی جاسکتی تھی کیونکہ یہ اسکی براہ راست محنت پر طے شدہ معاوضہ ہے مگر صورت حال یہ ہے کہ کمیشن دوسری صورتوں کے ساتھ مشروط ہے اور

دوسری تمام صورتیں ناجائز ہیں، اس لیے کہ ان میں ایسے ممبروں کی محنت سے پہلے ممبر کو منافع دینے کی لالچ دی گئی ہے جن پر پہلے ممبر نے براہ راست محنت نہیں کی۔ اس لیے وہ اس کے عوض کمیشن لینے کا ہرگز مجاز نہیں (اس کی وجوہات بالتفصیل 'گولڈن کی' کی تجارتی سکیم کی شرعی حیثیت کے تحت بیان ہو چکی ہیں)

علاوہ ازیں اگر غور کیا جائے تو عملی طور پر یہ تقسیم زیادہ دیر تک چل ہی نہیں سکتی اس لیے اس نوعیت کی اکثر سکیمیں مختلف انداز سے آئے روز شروع ہوتی رہتی ہیں اور جلد ہی فراڈ کر کے غائب ہو جاتی ہیں۔ مذکورہ سکیم زیادہ دیر کیوں نہیں چل سکتی، اسے سمجھنے کے لیے آپ یہ فرض کریں کہ ہر ممبر نے آگے دس ممبر بنانے ہیں، تبھی اس کی کمیشن شروع ہوگی ورنہ نہیں تو اب اس انداز سے نئے ممبر بننے والوں کی تعداد کتنی تیزی سے ترقی کرے گی، اس کا اندازہ درج ذیل نقشہ سے بخوبی کیا جا سکتا ہے:

حصہ لینے والے	تدریجی مراحل
1	1
10	2
100	3
1,000	4
10,000	5
1,00,000	6
10,00,000	7
1,00,00,000	8
10,00,00,000	9
1,000,000,000	10

گویا اگر ایک شہر کی آبادی ۲۰ لاکھ ہے تو اس سکیم کے تحت ساتویں مرحلہ تک پہنچتے پہنچتے کم از کم دس لاکھ نئے ممبروں کی بھرتی ہونی چاہیے حالانکہ یہ ممکن ہی نہیں کہ کسی شہر کی آدھی آبادی اس جیسی سکیم کی ممبر بن چکی ہو۔ جب ساتواں مرحلہ آنا ہی ناممکن ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پہلے ہی دو تین مرحلوں کے بعد ایسی سکیمیں فراڈ کر جاتی ہیں۔

(3) ایس این انٹرنیشنل: S.N.International

یہ کمپنی بلاسود قسطوں پر مختلف اشیائے استعمال مثلاً فریج، فریزر، ٹی وی، وی سی آر، موٹر سائیکل، وغیرہ فروخت کرتی ہے۔ اس کا طریقہ کار بھی کسی حد تک گولڈن کی سے ملتا جلتا ہے وہ اس طرح کہ یہ کمپنی اپنے ڈیلر او رایجنٹ بھرتی کرنے کے لیے فی کس 2000 روپے وصول کر کے مطلوبہ فارم پر کرواتی ہے او راپنے ممبر (ڈیلر) بننے والوں کو SPO (Sales Promotion Officer) کا نام دیتی ہے پھر جب یہ SPO اپنے ساتھ مزید دس افراد کو ممبر SPO بھرتی کروادے تو اسے 'SO' کا درجہ دے دیا جاتا ہے اور اس کا کمیشن بھی SPO سے بڑھا دیا جاتا ہے پھر اسی طرح جب ممبران کی تعداد بڑھتی چلی جاتی ہے تو SPO بھی ترقی کرتے ہوئے SO، پھر SM، اور SE کے درجہ تک پہنچ جاتا ہے۔

اس کمپنی کے طریقہ کار میں کمیشن کی صورت کچھ یوں ہے کہ جب SPO کی محنت سے کوئی شخص مذکورہ کمپنی سے کوئی چیز خریدنے آتا ہے تو اصل قیمتِ خرید کے علاوہ اس سے کچھ اضافی رقم ممبر بننے کے لیے وصول کی جاتی ہے پھر مطلوبہ چیز کی اصل قیمت کا ایک چوتھائی پیشگی وصول کرلیا جاتا ہے جبکہ مطلوبہ چیز کم از کم دو ماہ بعد خریدار کے سپرد کی جاتی ہے اور وصول کردہ چوتھائی رقم سے بطور کمیشن 10 فیصد حصہ SPO کو 5 فیصد SO

کو2فیصد SM کو 0.1 فیصد ME کو اور 0.5 فیصد SE کو دیا جاتا ہے۔ یہ سارا طریقۂ کار 'گولڈن کی' سے ملتا جلتا ہے اور اس کی حرمت کی بنیادی وجوہات بھی تقریباً وہی ہیں جو 'گولڈن کی' کی شرعی حیثیت کے ضمن میں ہم بیان کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں اس کمپنی کے بارے میں یہ خدشہ بڑا قوی ہے کہ دو ماہ کے وقفہ پر جمع ہونے والی ایک بڑی رقم کو جب چاہے یہ لے کر بھاگ نکلے!

(4) شینئل کمپنی کا طریقۂ کاروبار:

شینئل کمپنی بھی گولڈن کی، کی طرز پر کاروبار کرتی ہے بس فرق صرف اتنا ہے کہ ان کے پاس فروخت کے لیے صرف ایک دو آئٹمیں ہی ہیں مثلاً یہ ایک مساج مشین 9000 روپے میں فروخت کرتی ہے حالانکہ اس جیسی مشین کی قیمت 2000 سے کسی بھی طرح زیادہ نہیں ہے بلکہ خود شینئل کمپنی کے لٹریچر کے مطابق اس کی اصل قیمت 3600 روپے ہے باقی 5400 روپے ممبر شپ کی فیس کے طور پر لئے جاتے ہیں، پھر اگر کوئی ممبر مطلوبہ تعداد تک مزید ممبر بنا لے تو اسے طے شدہ کمیشن ملنا شروع ہو جاتا ہے ورنہ وہ اس اضافی رقم سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے۔

شینئل کمپنی کا کاروبار چونکہ گولڈن کی ہی کی طرح ہے اس لیے اس کی حرمت کے دلائل بھی وہی ہیں جو 'گولڈن کی، کی تجارتی سکیم کی حرمت' کے ضمن میں ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(5) کاغذی سکیمیں:

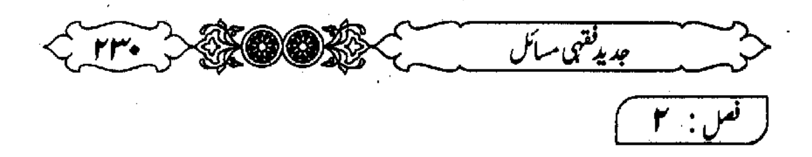
کاغذی سکیموں سے مراد ورلڈ ٹریڈنگ نیٹ سکیم، (W,T,N) اور گولڈن چانس سکیم وغیرہ کی طرز کی وہ سکیمیں ہیں جو کسی چیز کی خرید و فروخت نہیں کرتیں بلکہ چند فارموں کے ہیر پھیر سے کمیشن دینے کا لالچ دیتی ہیں اور لاکھوں روپے بٹور لیتی ہیں۔

مذکورہ سکیموں میں دراصل کاغذ (فارموں) ہی کی خرید وفروخت چلتی ہے، اس لیے یہ سراسر ناجائز ہے کیونکہ خرید وفروخت کے لیے اشیائے تبادلہ کی موجودگی اور منتقلی ضروری ہے لیکن کاغذی سکیموں میں ایسی کوئی چیز ان کی پشت پر کارفرما نہیں ہوتی۔ اس کے علاوہ بھی اس میں کئی ایک پہلو محل نظر ہیں لہٰذا ان فراڈ سکیموں میں شمولیت سے بہرصورت گریز کرنا چاہیے۔

حکومت پاکستان اور ملٹی لیول سکیموں کے ذمہ داران!

ملٹی لیول مارکیٹنگ سکیموں کے مفاسد کے پیش نظر امریکہ اور یورپ وغیرہ میں ان پر پابندی ہے، یہ صرف تھرڈ کلاس ممالک میں چل رہی ہیں۔ حکومت پاکستان کو چاہیے کہ وہ سرکاری سطح پر ملٹی لیول (MLM) اور پیرامائڈ (Pyramid) نوعیت کی تمام سکیموں کو ممنوع قرار دے اور لوگوں کے لوٹے ہوئے مال ان سے ضبط کرکے واپس دلائے۔ اور ان سکیموں کے ذمہ داران سے ہماری گزارش ہے کہ وہ اگر مسلمان ہیں تو ناجائز ذرائع، حیلوں اور دھوکہ وفریب پر مشتمل طریقوں کو چھوڑ کر اپنی مصنوعات کی فروخت کے لیے وہ طریق کار اختیار کریں جو جائز بھی ہوں اور معروف بھی اور اگر ان کی مصنوعات اتنی معیاری ہیں تو پھر کھلی مارکیٹ میں ان کی فروخت کریں اور جتنا منافع حاصل کرسکتے ہیں جائز ذرائع سے حاصل کرتے رہیں۔





فصل : ۲

ملٹی لیول مارکیٹنگ سکیموں کے بارے میں ممتاز علماء کے فتاوی

جماعۃ الدعوۃ اہلحدیث کا فتوی ..... از مفتی عبدالرحمٰن عابد صاحب

نظر ثانی وتصدیق از حافظ عبدالسلام بن محمد، نائب امیر ' جماعۃ الدعوۃ ' پاکستان

"...... ایک سکیم راولپنڈی سے شروع کی گئی ہے جس کا نام ورلڈ ٹریڈنگ نیٹ (W.T.N) ہے۔ان کی سکیم یہ ہے کہ آپ 3050 روپے ادا کر کے بارہ لاکھ حاصل کر سکتے ہیں۔طریقہ کار یہ ہے کہ یہ لوگ ایک فارم دیتے ہیں جس پر پانچ خانوں میں پانچ ممبرز کے نام و پتہ درج ہوتے ہیں۔ان سب کو درج کردہ مخصوص رقم منی آرڈر کرنا ہوتی ہے۔جبکہ کمپنی کو 800 روپے منی آرڈر کرنا ہوتے ہیں۔اس کے علاوہ 50 روپے چیرٹی باکس والے ایک خانے میں درج ممبر کو بھیجنے ہوتے ہیں۔یہ کل رقم ملا کر 3050 روپے بنتی ہے۔ان سب کے منی آرڈر کی رسیدیں کمپنی کو بھیجنے پر کمپنی آپ کو ایسے پانچ فارم بھیج دیتی ہے۔اب ان فارموں میں پانچویں نمبر پر خود آپ کا نام آجائے گا۔یہ فارم جب آپ آگے تقسیم کریں گے تو نئے ممبر بھی آپ کو اسی طرح منی آرڈر بھیجیں گے۔جوں جوں یہ فارم آگے چلتا ہے،ممبرز بڑھتے رہتے ہیں تو آپ کا نام ترقی کرتا ہوا چوتھے نمبر پر،پھر تیسرے نمبر پر،دوسرے اور پہلے نمبر پر آجائے گا۔یہاں

تک پہنچ کر آپ کے پاس بارہ لاکھ جمع ہو جائیں گے۔اس کے بعد آپ کا نام فارم سے ختم ہو جائے گا۔پھر دوسرے آپ کی جگہ لیتے جائیں گے۔علاوہ ازیں کمپنی کی طرف سے یہ بھی گارنٹی ہے کہ کسی ممبر سے فارم آگے نہ چل سکے تو وہ ہمیں درخواست لکھ دے۔چیرٹی باکس والے خانے سے جمع ہونے والی رقم میں سے نمبر آنے پر اسے 3500 روپے مل جائیں گے یعنی 450 روپے پھر بھی زیادہ ملیں گے اور خسارے کا کوئی امکان نہیں!

یہ سکیم کئی وجوہات کی بنا پر غیر شرعی ہے:

ا۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿اَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا﴾ ''اللہ تعالیٰ نے بیع (خرید وفروخت) کو حلال کیا ہے اور سود کو حرام کیا ہے''۔(البقرۃ) جبکہ یہ سکیم تجارت کی صورت سے خارج ہے۔تجارت میں لین دین کرنے والوں کے درمیان کوئی چیز ہوتی ہے جس سے مال اور اشیاء کا تبادلہ ہوتا ہے جبکہ یہاں کوئی چیز نہیں ہے۔صرف لوگوں کو قائل کر کے اور کاغذ آگے بانٹ کر اس کمپنی کے چنگل میں پھنسانا ہوتا ہے۔اگر اسے دلالی کی قیمت سمجھیں تو پھر بازار حسن کی طوائفوں کی دلالی کرنے والے اور اس پر وقت اور محنت صرف کرنے والے کے کاروبار کو بھی حلال اور تجارت ماننا پڑے گا! کیونکہ دونوں میں صورت ایک سی ہے۔ادھر اللہ تعالیٰ نے سود کو حرام کیا ہے اور ادھر بدکاری ایک حرام فعل ہے۔

۲۔دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ سود سے بھی خوفناک ظلم کی صورت ہے کہ اس نے تو اپنی رقم کمپنی کے کھاتہ میں اور کچھ دوسرے افراد میں تقسیم کی ہے جبکہ اسے جو کچھ ملتا ہے، وہ نہ کمپنی کی طرف سے ہوتا ہے اور نہ ہی ان افراد کی طرف سے جن کو اس نے رقم منی آرڈر وغیرہ کی ہے۔جو کچھ ملتا ہے، وہ ان نئے افراد کی طرف سے ملتا ہے جن کو صرف ایک کاغذ دے کر پیسے لیے جاتے ہیں۔سود میں تو یہ ظلم ہے کہ قرضہ وغیرہ دے کر

مقروض سے ناجائز فائدہ اٹھایا جاتا ہے لیکن یہاں اس شخص سے فائدہ اٹھایا جارہا ہے جس کو کچھ دیا ہی نہیں! اور سود اللہ تعالیٰ اور رسول ﷺ کے خلاف اعلان جنگ ہے اور سودی کاروبار میں ملوث لینے، دینے والے اور لکھنے، گواہی دینے والے سب برابر کے لعنتی ہیں۔ (مسلم) اور نبی مکرم ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

"درهم ربا ياكله الرجل وهو يعلم اشد عندالله من ستة وثلاثين زنية"

"سود کا ایک درہم جسے آدمی کھاتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ یہ سود ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں چھتیس (۳۶) مرتبہ زنا سے بھی زیادہ سخت (یعنی برا) ہے" (صحیح الجامع الصغیر، 5733)

اور یہ بھی فرمایا:

" الربا سبعون باب ايسرها ان ينكح الرجل امه "

"سود کے ستر دروازے ہیں۔ سب سے معمولی دروازہ ایسا ہے کہ کوئی شخص اپنی والدہ سے نکاح کرلے۔"

۳۔ تیسری وجہ: اس سکیم کو بیع تسلیم بھی کیا جائے تب بھی سود ہے کہ اس میں زیادہ پیسوں کی کم پیسوں کے ساتھ بیع کی جاتی ہے اور وہ بھی ادھار۔ صحیح بخاری اور مسلم میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان عالیشان ہے:

"لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز "

"سونا سونے کے بدلے نہ بیچو مگر برابر برابر اور زیادہ کم مت بیچو اور چاندی کو چاندی کے بدلے نہ بیچو مگر برابر برابر ہو۔ ایک طرف زیادہ اور دوسری طرف کم نہ ہو اور نہ ایک طرف ادھار اور دوسری طرف نقد۔"

صحیح مسلم شریف کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"الذهب بالذهب والفضة بالفضة ...فمن زاد اواستزاد فقد اربیٰ الآخذ والمعطی فیه سواء"

اس حدیث کے آخر میں ہے کہ" جس نے زیادہ دیا یا زیادہ کا مطالبہ کیا ،وہ سود میں پڑ گیا۔ لینے والا اور دینے والا برابر ہیں"

اس (مذکورہ) سکیم میں بھی آدمی کم رقم دے کر بغیر کوئی چیز فروخت کرنے کی محنت کے زیادہ رقم لے لیتا ہے جو سراسر سود اور غیر شرعی ہے۔

'گولڈن کی' سکیم کے بارے میں

یہ سکیم بھی سراسر حرام ہے اور اس کی حرمت کی کئی وجوہات ہیں:

گولڈن کی والوں نے اپنے لٹریچر میں یہ وضاحت کی ہے کہ ہماری اس کمپنی کا ممبر بننے میں خسارے کا کوئی امکان نہیں۔ No Risk کے الفاظ ان کے لٹریچر پر لکھے ہیں اور یہ سراسر سود ہے جس کو اللہ رب العالمین نے حرام کیا ہے۔ اس کو تجارت اور منافع قرار دینا سود کے مفہوم سے جہالت یا تجاھل کا نتیجہ ہے (جس سے ان کی حیلہ سازی کا ثبوت بھی مل رہا ہے) کیونکہ انسان کے لیے منافع کے حصول کی تین صورتیں بنتی ہیں:

ا۔ اپنا مال کسی دوسرے شخص کے سپرد کر دیتا ہے کہ آپ اس مال سے تجارت کریں اور جو فائدہ ہوگا، اسے ہم آپس میں ایک متعین مقدار میں تقسیم کر لیں گے۔ یہ صورت صرف مال سے منافع حاصل کرنے کی ہے۔ اس میں مال اور محنت دونوں کے ضائع ہونے کا امکان بھی رہتا ہے۔

اس صورت میں منافع اور سود میں فرق بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ سودی کاروبار میں پہلے سے منافع کی شرح متعین ہوتی ہے اور وہ یقینی ہوتا ہے جیسا کہ یہ کمپنی والے خود اقرار اور اعلان کر رہے ہیں کہ آپ کا منافع بے حساب اور یقینی ہے جبکہ تجارت میں منافع یقینی بھی نہیں ہوتا اور اس کی شرح متعین بھی نہیں ہو سکتی۔

۲۔انسان خود اپنے مال کے ساتھ تجارت کرے اور اسے اس سے جو نفع حاصل ہو یا اپنا مال کسی دوسرے کو دے اور اس کے ساتھ خود بھی کام کرے۔اس صورت میں بھی سود تجارت سے مختلف ہے۔کیونکہ تجارت میں مال والا اپنی محنت صرف کرتا ہے جبکہ سودی کاروبار میں مال والا کوئی محنت نہیں کرتا جیسا کہ گولڈن کی والوں کی سکیم میں بھی واضح ہے کہ جب پہلا ممبر A بن جاتا ہے تو وہ کم از کم پہلی دفعہ دو ممبرز (B.C) بلاواسطہ بناتا ہے۔اس کے بعد (B.C) آگے اسی طرح ممبرز بناتے ہیں۔اسی طرح آگے جتنے بھی ممبر بنیں گے،ان سب کے کمیشن میں بھی ممبر A شریک ہوگا حالانکہ اگلے ممبرز (B.C) نے بنائے ہیں اور ان سے اگلے دوسروں نے کیونکہ آگے بنیادی ذمہ داری بھی (B . C) اور پھر ان کے بعد کے ممبر ان کی ہوتی ہے نہ کہ A کی لیکن ممبر A،ممبرز (B.C) کے بعد آخر تک بننے والے ممبرز کے منافع (کمیشن) میں بھی شریک ہو جاتا ہے جبکہ ان سب پر ممبر A کی عمومی طور پر محنت نہیں ہوتی اور نہ ہی انہیں کوئی مال دیا ہوتا ہے۔

یہ سب اس لیے ہے کہ کام کو زیادہ پُر مشقت بنانا ایسی قماری کمپنیوں کے فلسفے کے ہی خلاف ہے۔وہ تو بار بار اپنے لٹریچر اور طریقہ کار میں یہ بات ذکر کرتے ہیں کہ اس طریقہ کاروبار کی خصوصیت ہی یہ ہے کہ آپ برائے نام وقت اور بہت معمولی محنت سے بہت زیادہ دولت کما سکتے ہیں۔

گولڈن کی والوں کے مطابق ممبر A پہلے دو ممبر (B.C) بنانے کے بعد بھی آخری ممبر تک کچھ نہ کچھ محنت ضرور کرتا ہے اگرچہ اگلے ممبرز بنانے کی بنیادی ذمہ داری (B.C) اور ان کے بعد کے ممبران کی ہوتی ہے لیکن ممبر A اگلے تمام ممبران کو ممبرز بنانے کے لیے ضرورت پڑنے پر ترغیب و رہنمائی تو دیتا ہے حالانکہ عملی حقیقت یہ ہے کہ ممبر A دو ممبران (B.C) بنائے اور اگلے ممبران پر محنت نہ بھی کرے اور صرف اگلے

ممبران ہی محنت کرتے رہیں کیونکہ آگے بنیادی ذمہ داری اگلے ممبران کی ہوتی ہے تو ممبر سازی کا سارا نیٹ ورک بھی مکمل ہو جائے گا اور نیچے اسی طرح کے مطلوبہ ممبرز اور منیجر وغیرہ پیدا ہو جائیں گے اور یوں ممبر A کو پورا مقررہ کمیشن مل جائے گا۔

۳۔ایک تیسری صورت یہ ہے کہ بندہ صرف کام ہی کرلے، اس کا اپنا کوئی مال اس میں لگا ہوا نہ ہو جیسے کوئی شخص مضاربت پر محنت کر رہا ہے یا کسی اور شخص کے کام میں شریک ہے کہ نفع آپس میں تقسیم کرلیں گے۔اس صورت میں بھی آدمی اپنی محنت کے نتیجہ میں نفع حاصل کر رہا ہے۔جبکہ کمپنی کا ممبر دوسروں کی محنت کے نفع میں شریک ہوتا ہے۔لہٰذا ان وجوہات کی بنا پر اس کمپنی کا تمام کاروبار سود کے زمرے میں آتا ہے۔

پھر شریعت اسلامیہ کا یہ مسلمہ ضابطہ ہے کہ کسی بھی کام اور معاملے پر حکم اس کے مقصد کے اعتبار سے لگایا جاتا ہے۔اگر کام حلال ہے مگر جس مقصد کے لیے کیا جا رہا ہے ،وہ خلاف شریعت اور حرام ہے تو اس کا حکم اور ہوگا اور اگر وہ حلال وموافق شریعت مقصد کے لیے کیا جا رہا ہے تو اس کا حکم اور ہوگا۔انگور کی تجارت کرنا اور اسے فروخت کرنا حلال ہے لیکن جب اس کے بارے میں یقین ہوگا کہ وہ شراب کشید کرنے کے لیے خریدنا چاہتا ہے تو اس کا حکم اور ہوگا۔مکلّف کے تمام قولی اور فعلی معاملات میں یہی اصول ہے۔اس اصول کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو 'گولڈن کی' کمپنی والوں کے کاروبار کا ایک حصہ وہ ہے جسے وہ اپنی مصنوعات کہتے ہیں جن میں اشیاء کی قیمتیں بہت زیادہ رکھی ہوئی ہیں اور دوسرا حصہ ممبر بنانا اور اپنے بننے والے ممبروں کو اپنی آمدن میں شریک کرنا ہے۔

ان دونوں میں سے کمپنی کا اصل مقصد ممبر بنانا ہے۔مصنوعات تو صرف بطور حیلہ اور لوگوں کو دکھانے کے لیے ہیں کہ وہ صحیح اسلامی حلال تجارت کر رہے ہیں۔اس بات کی واضح دلیل یہ ہے کہ کمپنی اپنی مصنوعات کو کھلی مارکیٹ میں نہیں لاتی۔صرف اپنے بننے والے ممبروں کو دیتی ہے۔اگر کوئی ممبر بننے کے بغیر لینا چاہے تو بھی بلاواسطہ نہیں بلکہ ممبر کے واسطہ سے مل سکتی ہے حتیٰ کہ مشاہدہ میں یہ بات آئی ہے کہ ان کے کمپنی دفتر میں بھی

کوئی شخص ممبر شپ کارڈ دکھا کر ہی جا سکتا ہے یا اسے ممبرز کے ذریعے جانا پڑتا ہے۔اگر ان کا اصل مقصد اپنی مصنوعات کو فروغ دینا ہوتا تو لازماً اس کو مارکیٹ میں پیش کرتے اور ممبروں کے علاوہ جو بھی خریدنا چاہتا، اس کو فروخت کرتے اور مال کماتے۔یہ تجارت کا شفاف طریقہ تھا لیکن اس کو چھوڑ کر ایسا گورکھ اور غیر شرعی طریقہ اسی لیے اختیار کیا گیا تاکہ کمپنی زیادہ سے زیادہ مال کمائے۔ممبران کو بھی زیادہ دولت کمانے کا لالچ ملے چاہے عوام کا اس میں عملی طور پر کتنا ہی بیڑا غرق ہو جائے اور انہیں عام سستی اشیاء کی بجائے مہنگی ترین اشیاء خریدنے پر مجبور کیا جائے، چاہے انہیں اس کی ضرورت ہی نہ ہو لیکن وہ زیادہ دولت کمانے کے لالچ میں انہیں خریدنے پر مجبور ہوں گے۔اس کے پورے معاشرے پر بالآخر کیا تباہ کن نتائج مرتب ہوں گے، اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔مسلمانوں کو معاشی طور پر تباہ کرنے والے ایسے حیلے اسلام کے اندر جائز نہیں۔بنی اسرائیل کو اللہ تعالیٰ نے ہفتہ کے دن مچھلی کے شکار سے منع کیا تھا لیکن انہوں نے حیلہ کے ذریعے اس کو جاری رکھا۔انہی حیلوں کی بناء پر اللہ تعالیٰ نے انہیں ذلیل بندر بنا دیا تھا۔اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی تعلیمات سے جان چھڑانے کے لیے حیلوں کو اختیار کرنا، اللہ تعالیٰ کی لعنت کا باعث ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''**قاتل اللہ الیہود لما حرم علیہم شحومہا جملوھا ثم باعوھا فاکلوھا**''(۱)

''اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک کرے جب ان پر گائے وغیرہ کی چربی حرام کی گئی تو انہوں نے (حیلے سے) اسے پگھلا کر فروخت کیا اور اس کی قیمت کھا گئے۔''

یہ بات بھی قابل غور ہے کہ ان کمپنیوں کے دعوے کے مطابق اگر برائے نام وقت صرف کر کے آپ لاکھوں کروڑوں میں کھیل سکتے ہیں تو پھر مسلم نوجوان اپنے زیادہ تر فارغ وقت کا کیا کریں گے۔یقیناً پھر وہ سارا وقت بے کار رہنے کی وجہ سے زمین پر دنگا فساد اور اخلاقی جرائم کا باعث بنیں گے جس کا ہم تصور بھی نہیں کر سکتے۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر تمام لوگ سکیم کے ممبر بن جائیں تو یقیناً سارا نظام زندگی

(۱) [صحیح بخاری: کتاب التفسیر: حدیث (٤٦٣٣)]

مفلوج ہو کر رہ جائے گا۔ پھر جب کوئی ممبر بننے والا ہی نہ رہے گا (یعنی سب ممبر بن چکے ہوں گے) تو سینکڑوں نئے ممبرز کی رقوم کا کیا بنے گا۔ کیونکہ جب تک بڑی تعداد میں ممبر نہ بنتے رہیں تو زیادہ کمیشن مل نہیں سکتا۔ اس لیے کمپنی والے کہتے ہیں کہ فائدہ میں وہی رہے گا جو پہلے ممبر بنے گا۔ زیادہ عرصے کے بعد ممبر بننے والے زیادہ فائدہ نہ اٹھا سکیں گے۔ اب سوال یہ ہے کہ کافی دیر بعد ممبر بننے والوں کا کیا قصور ہے۔ وہ کمپنی کی محض پروڈکٹ خریدنے کے لیے تو ممبر نہیں بنے ہوئے۔ ممبر تو ان کے کمیشن در کمیشن کے چکر میں شریک ہونے کے لیے ہی بنا جاتا ہے اور یہ کئی بھائیوں کے مشاہدے کی بات بھی ہے کہ لوگوں کی اکثریت کمپنی کی اشیاء خریدنے کے لیے نہیں بلکہ لامحدود کمیشن حاصل کرنے کے لئے ممبر بنتی ہے۔ دوسری طرف اگلے ممبرز نہ بننے کے باوجود کمپنی اپنے پیسے برابر وصول کرنے میں کامیاب ہوگی۔ اسے کافی عرصہ بعد ممبر کم بننے سے بھی کوئی خاص فرق نہیں پڑے گا۔

اس سکیم میں زیادہ پیسوں کی کم پیسوں کے ساتھ بیع ہے کیونکہ ممبر (A) اپنی کچھ رقم خرچ کر کے کمپنی کی بنائی ہوئی چیز خریدتا ہے۔ (اب یہ شخص آگے دو ممبر (B.C) بنا کر انہیں کمپنی سے خریداری کی ترغیب دیتا ہے لیکن اس کے بعد اگلے ممبرز بنانا (B.C) کا کام ہوتا ہے کہ وہ آگے ممبرز بنائیں۔ ہر ممبر کے لیے پہلے دو ممبرز بنانا ضروری ہوتا ہے، اس طرح یہ ممبرز کا سلسلہ بڑھتا ہے۔ (B.C) کے بعد A نے باقی ممبرز پر عموماً کوئی محنت نہیں کی ہوتی اور نہ ہی انہیں کوئی مال دیا ہوتا ہے لیکن ممبر A آخر تک بننے والے ایسے ممبرز کی محنت کے منافع میں بھی شریک ہوتا ہے اور اس طرح تھوڑی رقم لگا کر اصل رقم سے بہت زیادہ رقم بغیر محنت کے حاصل کرتا ہے حالانکہ زیادہ تر رقم جن کے ذریعے ملتی ہے، انہیں ممبر A نے کچھ دیا بھی نہیں ہوتا۔ یہ تھوڑے مال کی زیادہ مال کے ساتھ بیع کی واضح صورت ہے۔

اس میں جوئے کی بھی صورت ہے کہ ممبر پہلے اپنا بینک اکاؤنٹ کھلواتا ہے اور پھر کمپنی اس میں ممبر کا بننے والا منافع منتقل کرتی رہتی ہے لیکن کمپنی جب چاہے اپنا کاروبار

سمیٹ کر غائب ہو جائے یا ممبر بننے کے لیے کوئی رہ نہ جائے تو آخر نئے ممبر زمنہ دیکھتے رہ جائیں گے!

کمپنی کے اپنے لٹریچر کے مطابق یہ سکیم امریکہ کے ہاورڈ بزنس سکول سے لی گئی ہے جب ان سے بات کی جاتی ہے کہ آپ کی اشیاء اگر اتنی سائنسی، انقلابی اور شفا بخش ہیں تو انہیں عام مارکیٹ میں پیش کیوں نہیں کرتے تو ان کا جواب ہوتا ہے کہ وہ عام غریب لوگوں کا بھلا چاہتے ہیں۔ پہلے امریکہ اور کئی یورپی و ایشیائی ممالک میں یہ کاروبار ہو چکا ہے۔ اب وہ پاکستانی مسلمانوں کی صحت اور معاشی خوشحالی چاہتے ہیں۔ کیا غیر مسلموں کی بنائی گئی سکیمیں اور منصوبے مسلمانوں کی خوشحالی کے لیے بنائے جاتے ہیں؟ اگر کسی کو اس بارے میں کوئی خوش فہمی ہے تو وہ ان پروگراموں کا حشر دیکھ لیں جو مغربی اداروں نے ہماری خوشحالی کے لیے بنائے۔ ان کے نتیجے میں آج پاکستان 38ارب ڈالر کا مقروض ہے۔ قرآن کا واضح ارشاد ہے:

﴿یاایھاالذین امنوا لا تتخذوا بطانۃ من دونکم لا یالونکم خبالا ودوا ما عنتم﴾

''اے ایمان والو! تم اپنا خیر خواہ ایمان والوں کے سوا کسی اور کو نہ بناؤ (تم تو) نہیں دیکھتے۔ دوسرے لوگ تمہاری تباہی میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ وہ چاہتے ہیں کہ تم مصیبت میں پڑو۔'' [آل عمران۔۱۱۸]

بزناس اور دیگر انعامی سکیموں کے بارے میں

انٹرنیٹ پر کچھ پیکیج دینے والی بزناس (Biznas) کمپنی بھی ''گولڈن کی'' کے ہی ملتے جلتے طریقے پر کام کر رہی ہے۔ یہ کاروبار بھی تقریبا انہی وجوہات کی بناء پر حرام ہے۔ علاوہ ازیں فیوچر اسٹر تخمین نامی سکیم 'بیسٹ فیوچر پلان نامی انعامی سکیم' فیوچر کنگ نامی انعامی سکیم اور پینٹا گونو نامی انعامی سکیمیں بھی انہی سے ملتے جلتے طریقہء کاروبار کی وجہ سے ناجائز ہیں۔ (۱)

(۱) [مجلۃ الدعوۃ (ستمبر ۲۰۰۲ء ص ۲۰ تا ۲۳)]

'جماعت اسلامی' کا فتوی (از مولانا عبدالمالک صاحب)

محترمی ،مکرمی جناب عاشق علی خان صاحب قیم جماعت اسلامی ضلع بن قاسم کراچی

السلام علیکم ورحمتہ اللہ وبرکاتہ!

فیکس کے ذریعے جناب کا استفسار ملا جواب درج ذیل ہے:

بزناس (Bisnas) کے نام سے ملٹی مارکیٹنگ کمپنی یا نیٹ ورک مارکیٹنگ کمپنی کے کاروبار کے بارے میں آپ نے جو سوال کیا ہے،اس کا جواب یہ ہے کہ لوگوں سے ۴۵۰۰ روپے فیس لے کر انہیں ممبر بنانا اور پھر ۹ ممبرز بنانے پر ۱۵۰ امریکی ڈالر کا چیک بطور کمیشن پیش کرنے اور پھر بنائے ہوئے ممبران کے بنائے جانے والے ممبران میں سے ہر ۹ ممبرز کی تعداد پر ۵۰ ڈالر کا چیک پیش کئے جانے کا لالچ سب کاغذی کارروائی ہے۔ ہر شخص کو لالچ دے کر ۴۵۰۰ روپے وصول کئے جاتے ہیں اس کے بعد وہ آدمی اپنے ادا کردہ ۴۵۰۰ روپے کے عوض ان لوگوں کو ممبر بنا کر حاصل کرتا ہے جن کو اس نے کچھ نہیں دیا۔ وہ ان میں سے ہر ایک سے ۴۵۰۰ روپے کاغذی کمپنی کو دلاتا ہے اس طرح کاغذی کمپنی لالچ کے ذریعہ بہت سے لوگوں کو اپنے لئے کمائی پر لگا دیتی ہے اور جو کمائی حاصل کرتی ہے شاید ان میں سے چند آدمیوں کو کچھ ادا بھی کرتی ہو،شاید اکا دکا آدمیوں کو کچھ مل بھی جاتا ہو،فی الحقیقت اسے فراڈ اور چالبازی سے رقمیں جمع کرنے کے سوا اور کوئی نام نہیں دیا جا سکتا۔

ایک کاغذی ادارے کے ممبر بننے کے لئے ۴۵۰۰ روپے دینے ہیں اور ۹ ممبرز بنا کر کل رقم ۴۵،۰۰۰ روپے دیں گے اور اس کے عوض اتنی رقم میں سے ۱۵۰ ڈالر یعنی ۳۰۰۰ ممبر بنانے والے کو ملتے ہیں باقی رقم کمپنی کے بانی عمران خان اور شارجی صاحب ہڑپ کر لیتے ہیں۔اس طرح لوٹ کھسوٹ کا ایک جال ہے جو بنا جاتا ہے ایک آدمی دھوکہ سے ایک شخص کی رقم ہتھیا کر دوسرے کو دینے میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ کام عرصہ سے مختلف

کاغذی کمپنیاں کررہی ہیں لیکن ان نوسر بازوں کو پوچھنے والا کوئی نہیں۔ یہ اس طرح سے چند ماہ میں لاکھوں کروڑوں روپے کما کر غائب ہوجاتے ہیں۔ ابھی تک کسی کو بھی گرفتار نہیں کیا گیا اور اس لوٹ کھسوٹ کا حساب نہیں لیا گیا۔ حکومت اپنے سیاسی مخالفین یا مجاہدین کو گرفتار کرنے اور انہیں ڈالروں کے عوض امریکہ کے حوالے کرنے میں لگی ہوئی ہے۔ تنخواہ پاکستان سے اور اضافی الاؤنسز امریکہ سے ملتے ہیں اور کام امریکہ کا کیا جاتا ہے۔ مسلمانوں کو لوٹنے والوں کا احتساب کرنے کے لئے کوئی اہتمام نہیں ہے!

والسلام: مولانا عبدالمالک مدیر شعبہ استفسارات ادارہ معارف اسلامی منصورہ لاہور و جامعہ مرکز علوم اسلامیہ منصورہ

'گولڈن کی انٹرنیشنل' کمپنی کا کروبار شرعا جائز نہیں ..... (دارالعلوم کراچی)

مولانا تقی عثمانی کی تصدیق سے دارالعلوم کراچی کا فتویٰ ...الجواب حامداً ومصلیاً

سوال میں ذکر کردہ کمپنی کے کاروبار پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کاروبار کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱۔ کمپنی اپنی جو اشیاء فروخت کرتی ہے، واقعتاً کمپنی کا مقصد یہی اشیاء فروخت کرنا ہو اور ان چیزوں کی بازاری قیمت بھی واقعی وہی ہو جس پر وہ فروخت کررہے ہیں تو اس مذکورہ کاروبار کی صورت یہ ہوگی کہ کمپنی اپنے کاروبار کو وسعت دینے کے لیے اپنے گاہک مہیا کرنے والوں کو ایک خاص انداز سے کمیشن دیتی ہے اور اس طرح گاہک مہیا کر کے کمیشن لینا شرعا جائز ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کمپنی کا مقصد اشیاء فروخت کرنا نہ ہو بلکہ لوگوں کو کمیشن کے حصول کی اس مخصوص صورت میں جوڑنا مقصود ہو اور بظاہر اس سوال کی تفصیلات سے اور سائل نے زبانی جو صورت حال بتائی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی کا اصل مقصد وہ چیز فروخت کرنا نہیں، کیونکہ اتنی معمولی چیز جس کی مقدار بقول سائل

کے 600 گرام ہے اور چند فروٹوں کے پوڈر پر مشتمل دوائی نما چیز ہے جو 17200 روپے کی نہیں ہوسکتی، اور صرف اس چیز کو استعمال کرنے کے لیے کوئی بھی 17200 خرچ نہیں کرے گا۔ بلکہ اصل مقصد اس کمپنی کا ممبر بن کر نفع کمانا ہے۔ اگر صورتحال یہی ہے تو سارا کاروبار درحقیقت قمار (جوا) ہے اور ناجائز ہے کیونکہ اصل قیمت کی حد تک تو اس شے کی خرید وفروخت درست ہوگئی اور خریدنے والا اس چیز کا مالک ہوگیا مگر اس سے زائد رقم جوادا کی گئی ہے، وہ داؤ پر لگی ہوئی ہے، اگر خریدار کوئی گاہک مہیا کرلے تو اس جمع کردہ رقم پر نفع ملے گا اور یہی جوا اور قمار ہے۔ لہذا اس صورت کے پیش نظر اس سسٹم میں شامل ہونا اور اس طرح نفع حاصل کرنا شرعا ناجائز ہے۔ واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم!

محمد افتخار بیگ عفی اللہ عنہ دارالافتاء، دارالعلوم کراچی

الجواب صحیح	الجواب صحیح	الجواب صحیح
احقر محمد تقی عثمانی عفی عنہ	احقر محمود اشرف غفرلہ	اصغر علی ربانی
۱۴۲۲ھ۔۵۔۲۲	۱۴۲۲ھ۔۲۔۲۰	۱۴۲۱ھ۔۲۔۲۰

''گولڈن کی'' کا کاروبار سود اور جوئے پر مشتمل ہے (جامعہ فاروقیہ کراچی)

کمپنی (گولڈن کی انٹرنیشنل) کا طریقہ کار یہ ہے کہ جب کوئی شخص کمپنی سے دوائی خریدتا ہے تو اسے کمپنی اپنا مستقل ممبر بناتی ہے اور اسے کمپنی کی اصطلاح میں ''سپر وائزر'' کہا جاتا ہے، جب سپر وائزر پانچ ممبر کمپنی کو فراہم کرتا ہے تو وہ ''منیجر'' بن جاتا ہے۔ منیجر جب چوبیں ممبر بناتا ہے تو اسے ''ڈائریکٹر'' کہا جاتا ہے۔

اب یہ ایک جماعت بن گئی، اگر مذکورہ جماعت اور دیگر ممبروں کے تعاون وکوشش سے بننے والوں کی تعداد دوسو تک پہنچ جاتی ہے تو مذکورہ جماعت کا ڈائریکٹر ایگزیکٹو ڈائریکٹر بن جاتا ہے۔ کمپنی کی طرف سے ممبر مہیا کرنے پر سپر وائزر کو دس ہزار روپے کا پندرہ فیصد

یعنی پندرہ سو روپے، منیجر کو 25 فیصد یعنی دو ہزار پانچ سو روپے اور ڈائریکٹر کو چالیس فیصد یعنی چار ہزار روپے اور ایگزیکٹو ڈائریکٹر کو تینتالیس فیصد یعنی چار ہزار تین سو روپے بطور کمیشن دیا جاتا ہے۔

مندرجہ بالا ممبران میں سے کوئی بھی اگر مہینہ بھر ممبر فراہم نہ کر سکے تو ان میں سے کسی کو بھی کمیشن نہیں ملتا (کمیشن اسی ماہ ملے گا جب ممبران کوئی ممبر فراہم کر سکیں گے) کمپنی کے مذکورہ بالا طریقہ کار میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرعی نقطۂ نظر سے اس کاروبار کی دو صورتیں ہیں:

۱۔ پہلی صورت تو یہ ہے کہ کمپنی کا مقصد دوائی ہی بازاری قیمت کے مطابق فروخت کرنا ہے اور وہ محض کاروبار کو وسعت دینے کی غرض سے اپنے ممبر کو گاہک فراہم کرنے پر کمیشن دیتی ہے اور کمیشن بھی طے شدہ ومتعین ہے تو یہ صورت جائز اور درست ہے جیسا کہ ہمارے سابقہ فتویٰ میں تحریر ہے۔

۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کمپنی کا مقصد دوائی فروخت کرنا نہیں بلکہ کمیشن کے حصول کے لیے لوگوں کو اس مخصوص طریقہ کار میں جوڑنا اور نفع کمانا مقصود ہو تو یہ کاروبار جائز نہیں، نہ تو کمپنی کے لیے جائز ہے کہ یہ کاروبار کرے اور نہ ہی کسی دوسرے کے لیے کمیشن لینا جائز ہے۔

بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ کمپنی کا مقصد دوسری ہی صورت ہے اور اس پر قرینہ درج ذیل چند باتیں ہیں:

۱۔ دوائی اتنی اعلیٰ اور معیاری نہیں کہ صرف دوائی کے لیے کوئی شخص کسی ڈاکٹر یا طبیب کی تجویز کے بغیر اتنی بڑی رقم خرچ کرے بلکہ گاہک کا مقصدِ اصلی کمپنی کا ممبر بن کر نفع کمانا ہے۔

۲۔ نفع حاصل کرنے کے لیے کچھ رقم داؤ پر لگائی جاتی ہے اگر ممبر نے مزید گاہک فراہم کر

لیا تو کمپنی یہ رقم مخصوص کمیشن کے ساتھ واپس کرے گی اور اگر گاہک فراہم نہ کر سکا تو داؤ پر لگائی گئی رقم ڈوب جائیگی۔شریعت مطہرہ نے اسی کو سود اور جوا قرار دیا ہے۔ لہٰذا مذکورہ کاروبار سود اور جوئے پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے اور اس مخصوص طریقہ کار میں شامل ہو کر نفع کمانا نہ تو کمپنی کے لیے جائز ہے نہ ہی کسی ممبر کے لیے۔ اس لیے ہمارے سابقہ فتویٰ کا سہارا لے کر مذکورہ کمپنی کے ممبر بننے کی ترغیب دینے سے اجتناب کیا جائے۔فقط، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب! کتبہ عبدالباری غفرلہ

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ کراچی (۱۴۳۳ھ-۴-۲۵)

'گولڈن کی' کے فوڈ سپلیمنٹ کا جائزہ...از قلم ریاض الحسن نوریؒ، مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان، سابق پروڈکشن منیجر آف امریکی میڈیسن کمپنی 'وائتھ'

لوگوں کی دولت کی پوجا کی خواہش کے پیش نظر جہاں نوٹوں کو دوگنا کرنے کا لالچ دیا جاتا ہے، وہاں ''گولڈن کی'' انٹرنیشنل نامی ایک کمپنی نکلی ہے۔ ہر ممبر سے شروع میں 1500 روپے ممبر شپ فیس لینے کے علاوہ ان کو کم از کم 3000 روپے کی کمپنی کی چند اشیاء یا ادویات نما چیزیں فروخت کی جاتی ہیں۔مثلاً ایک فوڈ سپلیمنٹ جسے یویوآن زو Yu.Yuan Zu کا نام دیا جاتا ہے اور تائیوان کا بتایا جاتا ہے، اس کی قیمت 19 ہزار روپے ہے جو حد سے زیادہ ہے اور ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ یہ دوا نما فوڈ کینسر، بلڈ پریشر، شوگر ہیپاٹائٹس اور کئی دیگر بیماریوں کا علاج ہے۔اسی وجہ سے اس کی قیمت بہت زیادہ ہے۔پھر جو ممبر بنایا جاتا ہے، وہ جب مزید دو ممبر بناتا ہے جو کمپنی سے کچھ مطلوبہ سیل کریں تو پہلے ممبر کو سپر وائزر کا عہدہ دیا جاتا ہے اور کمیشن بڑھا دی جاتی ہے۔اگلے ممبر مزید مطلوبہ ممبر بنائیں تو پہلا ممبر منیجر پھر ڈائریکٹر اور پھر Executive Director بن جاتا ہے اور ان کی کمیشن وغیرہ بھی بڑھتی رہتی ہے۔بس صرف پہلی دفعہ دو ممبر بنانے پڑتے ہیں، باقی کام اگلے ممبرز کرتے رہتے ہیں کیونکہ انہیں بھی اس طرح کمیشن کا لالچ ہوتا ہے۔

اس سکیم کی ایک بڑی خرابی یہ ہے کہ Self Treatment کا سبق سکھایا جاتا ہے جس کو سیدھے سادھے لوگ یہ سمجھ کر باور کر لیتے ہیں کہ اشیاء اور ادویات نما چیزوں کی اتنی زیادہ قیمت ہے تو اس میں واقعی کمال ہوگا حالانکہ تمام دنیا کے معالج خود اپنا علاج کرنے کے سخت خلاف ہیں۔انگریزی دواؤں کی ملٹی نیشنل کمپنیوں کی ادویات کے اوپر واضح لکھا ہوتا ہے کہ بغیر ڈاکٹری نسخے کے دوائیں فروخت نہ کی جائیں ۔اسی وجہ سے مغربی ممالک میں بغیر ڈاکٹر کے نسخہ کے دوا فروخت نہیں کی جاسکتی ۔ملٹی نیشنل کمپنیاں بھی لالچی ہوتی ہیں،مگر اس قدر نہیں کہ مریض کی جان کو ہی خطرہ لاحق ہو جائے۔

عمدہ ترین ادویات میں Antibiotics مشہور ہیں ۔ان کی تعداد بیسیوں ہے مگر ان کے استعمال کا صحیح طریقہ یہ ۔ ہے کہ مریض کے بلغم ،خون ،پیشاب یا زخم کی پیپ کو پہلے کلچر کیا جاتا ہے ۔پھر جب بیماری کے جرثومہ کی نشو ونما ہو جاتی ہے تو مختلف Antibiotics کی ٹکیاں آتی ہیں جن پر ان کے نام لکھے ہوتے ہیں ۔یہ ٹکیاں کلچر پلیٹ میں لگائی جاتی ہیں جن Antibiotics سے یہ جراثیم زیادہ تعداد میں مر جاتے ہیں،ان کے نام نوٹ کر لیے جاتے ہیں ،پھر جو اینٹی بائیکس زیادہ اثر دکھاتی ہے،اسے مریض کو بطور انجکشن جیسی دوا ہو،استعمال کرایا جاتا ہے یعنی مختلف دواؤں کا تجربہ مریض پر کرنے کی بجائے لیبارٹری کی پلیٹ پر کیا جاتا ہے ۔اگرچہ اس ٹیسٹ میں چند دن لگ جاتے ہیں مگر مریض کی بہتری کے لیے عقلمند ڈاکٹر ایسا ہی کرتے ہیں ۔جب یہ تجربہ کار ڈاکٹر بھی اس لیبارٹری کے طریقہ کو بہتر سمجھتے ہیں تو بھلا مریض کا خود ہی اشتہاری دوا کے ذریعے علاج کرنا پرلے درجے کی جہالت اور حماقت ہے ۔ایک ایسی حماقت کہ نوٹوں کو دوگنا کرنے کے لیے کسی کے سپرد کر دیا جائے۔

مزید ڈاکٹر لوگ بھی خون ،بلغم ،پیشاب ،براز کے مختلف ٹسٹ کر کے مرض کی صحیح نوعیت معلوم کر کے علاج کرتے ہیں ۔ایکسرے لیے جاتے ہیں Ultra sound اور

دیگر قسم کے ٹسٹوں کی مدد سے ہی بڑے بڑے ڈاکٹر علاج کرتے ہیں مگر یہ دولت کی پجاری کمپنیاں عوام کو دھوکہ دے کر اور قیمتیں بہت زیادہ رکھ کر بیوقوف بنا رہی ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ میں کافی عرصہ پہلے ایک امریکن دواساز کمپنی میں کام کرتا تھا کہ انہوں نے ایک نئی دوا بنائی جس کی ایک چھوٹی سی شیشی کی قیمت 10 روپے بنتی تھی۔ سیل کے محکمہ نے کہا کہ قیمت زیادہ ہے، فروخت میں مشکل ہوگی۔ امریکن جنرل منیجر نے کہا کہ اس کی قیمت 12 روپے مقرر کردو۔ لوگ کہیں گے کہ اس کی قیمت بہت زیادہ ہے تو ضرور اس میں خاص خوبی ہوگی اور یوں اس کی قیمت 12 روپے کے قریب مقرر کردی گئی۔ یہ (30،25 سال پہلے کی بات ہے۔ اس وقت یہ قیمت کافی زیادہ تھی۔ یہ پیٹ کی دوا تھی جو ویسے بھی کافی سستی ہوتی ہے) سیل کا یہی اصول ''گولڈن کی'' انٹرنیشنل کمپنی استعمال کر رہی ہے۔ کوئی اس کمپنی سے پوچھے کہ خود انٹرنیشنل کہلوانے والی کمپنی مغرب کے کون کون سے ملکوں میں کتنی مقدار میں ایسی ادویات فروخت کر رہی ہے جہاں ڈاکٹر کے نسخے کے بغیر دوائی فروخت نہیں کی جاسکتی؟!

ایک مکسچر دوائی مختلف انواع کے امراض میں کارگر نہیں ہوسکتی!

راقم الحروف پروفیشنل فارماسٹ ہے اور امریکن کمپنی وائتھ لاہور میں پروڈکشن منیجر اور جاس۔ اے مینڈ وزا کراچی میں فیکٹری منیجر کے طور پر کام کر چکا ہے۔ خاکسار اپنے پروفیشنل علم اور 35 سالہ تجربہ کی بنا پر کہہ سکتا ہے کہ ایک دوائی مختلف انواع کے امراض میں مثلاً کینسر، بلڈ پریشر، ہیپاٹائٹس وغیرہ میں ہرگز کارگر نہیں ہوسکتی بلکہ اگر ایک مرض کو کچھ فائدہ دے گی تو دوسرے مرض میں اضافہ کرے گی کیونکہ ان بیان کردہ امراض کی نوعیت مختلف ہے۔ ایسا دعویٰ تو کوئی دغاباز عطائی ہی کرسکتا ہے جس کو انسانی صحت یا جان کی کوئی پرواہی نہ ہو۔ سادہ لوح لوگوں کو دھوکہ دینے کا یہ طریقہ بالکل ایسا ہی عجیب وغریب ہے جیسا کہ نوٹوں کو دوگنا کرنے کا مضحکہ خیز دعوی۔ لوگوں کو ایسے احمق لوگ

بھی ملتے ہیں جو یہ یقین کر لیتے ہیں کہ نجوم وغیرہ سے مستقبل کے واقعات کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ حالانکہ ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ غیب کا علم یا مستقبل کا علم صرف اللہ تعالیٰ ہی کو ہے۔

اسلامی دور کے قوانین

گزشتہ اسلامی دور کی حسبہ (محکمہ احتساب) کی کتب سے پتہ چلتا ہے کہ اس دور میں علاج معالجہ کی مستند سند کے بغیر مریضوں کا علاج کرنا جرم تھا۔ اور عطائیوں کو سخت سزا دی جاتی تھی بلکہ انہی کتب میں موجود ہے کہ مستند معالج کے لیے بھی یہ طریقہ تھا کہ معالج جو نسخہ تجویز کرے گا، اس کی ایک نقل مریض کو بھی دی جاتی تھی۔ اگر مریض کو نقصان پہنچتا یا وہ مر جاتا تو تمام نسخے جمع کر کے مریض کے لواحقین حکومت کے مقرر کردہ اعلیٰ معالج کے پاس لے جاتے۔ اگر تحقیق سے پتہ چلتا کہ معالج کی غلطی سے مریض کو نقصان پہنچا ہے یا اس کی موت واقع ہوگئی ہے تو علاج کرنے والے معالج کو قرار واقعی سزا دی جاتی غرضیکہ اسلامی دور میں کسی عطائی یا الل ٹپ علاج کرنے والے کی کوئی گنجائش ہی نہ تھی۔ بازاروں میں محتسب پھرتے تھے، دوسرے معاملات کی طرح علاج معالجہ اور ادویات کے کاروبار کی بھی نگرانی کرتے تھے۔

فوڈ سپلیمنٹ

ماں کا دودھ بچوں کی بہترین متوازن خوراک ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مہیا کی جاتی ہے۔ اس میں انسانی ضرویات کی تمام اقسام کی خوراک پائی جاتی ہے۔ یہ مکمل خوراک ہے۔ البتہ اس میں لوہے کی مقدار کم ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کی کمی اس طرح پوری کی ہے کہ بچہ کے جگر میں پیدائش کے وقت فالتو لوہے کی مقدار رکھ دی ہے جو دو سال کے شیر خواری کے دورانیہ کے لیے اس کو کافی ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ دودھ کا کمال یہ ہے کہ ان دو سالوں میں بچہ بہت تیزی کے ساتھ بڑھتا ہے اور نشو ونما پاتا ہے، دودھ بہترین فوڈ بھی ہے اور فوڈ سپلیمنٹ بھی۔

ایک اور بہترین فوڈ سپلیمنٹ شہد ہے جس کی تعریف قرآن کریم میں کی گئی ہے اور جس کی تیاری کی ذمہ داری شہد کی مکھیوں کو سونپ دی گئی ہے۔ یہ مکھیاں ایک ایک پھول پر جاتی ہیں اور نیکٹر اکٹھا کرتی ہیں۔ قرآن میں آتا ہے ﴿اوحی الی النحل ...﴾ اللہ نے شہد کی مکھیوں کو وحی کی۔ اس وحی کے مطابق وہ ایسے طریقے استعمال کرتی ہیں کہ ان کے چھتے ایئر کنڈیشنڈ رہتے ہیں، درجہ حرارت بڑھنے نہیں پاتا۔ کاربن ڈائی آکسائیڈ گیس اور نمی وغیرہ بھی کنٹرول میں رہتی ہے۔ شہد کی مکھی کے عجائبات بیالوجی کی کتب میں واضح طور پر دیکھے جاسکتے ہیں۔ غرض قرآن کی رو سے یہ بہترین فوڈ سپلیمنٹ ہے۔ اسی طرح بادام بہترین فوڈ سپلیمنٹ ہے۔ امام ابن جوزیؒ نے ایک واقعہ لکھا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ محض بادام اور پانی پر تکیہ کر کے انسان مہینوں صحت مندرہ سکتا ہے۔ عرب کھجور اور پانی پر لمبی مدت تک گزارہ کیا کرتے تھے۔ وٹامنز اور منرلز Choline Inositol وغیرہ کی اشیاء انگریزی ادویات میں فوڈ سپلیمنٹ کے طور پر استعمال ہوتی ہیں لیکن ان میں سے کوئی اتنی گراں نہیں کہ جس کی ایک بوتل کی قیمت انیس ہزار ہو۔

مذکورہ بالا کمپنی نے اپنے فوڈ سپلیمنٹ کی قیمت انیس ہزار رکھی ہے تا کہ اس رقم سے ممبرز کو کمیشن دیا جاسکے اور خود بھی مالدار بنا جاسکے۔ لوگوں کی دولت کی حرص اور دولت کی پوجا کے جذبہ کا اس پوری سکیم میں اسی طرح فائدہ اٹھایا گیا ہے جس طرح نوٹوں کو دوگنا کرنے کے دعویدار اٹھاتے ہیں۔ ہائی کورٹ کو دھوکہ بازی کی سکیم کا پورا مطالعہ کرنا چاہیے اور اس کمپنی کے خلاف ایکشن لینا چاہیے!

لیبارٹری رپورٹوں کا دھوکہ....!

اس کمپنی نے دھوکہ دینے کے لیے بعض لیبارٹریوں کی رپورٹ بھی رکھی ہوئی ہے۔ مگر لیبارٹری تو یہی بتاسکتی ہے کہ اس میں فلاں فلاں اجزاء اتنی اتنی مقدار میں موجود ہیں۔ یہ لیبارٹریاں تو صرف اجزاء ٹیسٹ کرتی ہیں اور بتاتی ہیں کہ ان میں کوئی

مضر صحت چیز تو نہیں۔ یہ تو نہیں بتاتیں کہ یہ دوا کینسر، ہائی بلڈ پریشر اور ہیپاٹائٹس اور دیگر فلاں فلاں بیماریوں کے لیے تیر بہدف ہے، نہ یہ کام ان کے کرنے کا ہے!

لوگوں کو یہ بھی نہیں بتایا جاتا کہ ان کے تریاق نسخہ کا موجد کون ہے اور وہ کس یونیورسٹی کا فارغ التحصیل ہے اور علاج معالمہ کی دنیا میں اس کا کیا مقام ہے اور کیسی شہرت ہے۔ ہمارے ہاں رائج یونانی حکمت میں ایک دوا ہے جو دل کے اختلاج اور تقویت دل کے لیے عام طور پر استعمال ہوتی ہے ۔اس کا نام'' خمیرہ ابریشم حکیم ارشدوالا'' ہے۔یہ اپنے موجد کے نام سے مشہور ہے اور اجملی دواخانہ اور ہمدرد وغیرہ سب مشہور ادویات کے بنانے والے اسے اسی نام سے فروخت کرتے ہیں۔

گولڈن کی انٹرنیشنل کمپنی کی ادویات نما چیزوں کے موجد کا نام بھی راز میں رکھا جاتا ہے۔ پھر اس شیطانی چکر میں شیطان کی آنت کی طرح سسٹم میں لوگوں کو عہدوں اور کمیشن کا لالچ دے کر ممبر بنا کر شروع ہی میں ہر ممبر سے فیس کے طور پر 1500 روپے اور چیز کی قیمت کے طور پر کم از کم 3000 روپے وصول کر لیے جاتے ہیں۔ پھر ہر ممبر اپنی دی ہوئی رقم کی واپسی بلکہ اسے لاکھوں میں بدلنے کی کوشش میں دوسروں کو ممبر بنانے کی کوشش کرتا ہے، وہ پہلے دو ممبرز کے سوا ایسے ممبرز کے منافع میں بھی شریک ہوتا ہے جن پر اس نے عموماً کوئی محنت نہیں کی ہوتی اور نہ ہی انہیں کوئی مال دیا ہوتا ہے ۔اس طرح کا طریقہ سراسر فراڈ ،دھوکہ اور غیر شرعی ہے۔ پھر قیمتیں زیادہ رکھ کر دوسروں کو یہ باور کرانے کی کوشش کرتا ہے کہ جب دوا اتنی زیادہ قیمتی ہے تو ضرور کوئی بات ہوگی ۔یوں سادہ مزاج لوگ اس چکر میں پھنس جاتے ہیں۔

سابقہ ہندوستان میں جو عظیم حکماء گزرے ہیں، وہ غریبوں کا مفت علاج کرتے تھے، فیس نہیں لیتے تھے اور ادویات بھی سستی دیتے تھے۔ البتہ نوابوں اور امیروں سے بھاری رقم وصول کرتے تھے۔ ہمارے ملک میں غریبوں کی اکثریت ہے۔ بھوک وافلاس سے خودکشی کی خبریں بھی اخبارات میں چھپتی رہتی ہیں۔ بہت سے مریض علاج کا خرچہ

برداشت نہ کرسکنے کی بناء پر موت کی آغوش میں چلے جاتے ہیں۔ان میں کینسراور اسی طرح کے دیگر مریض بھی ہوتے ہیں۔اس گولڈن کمپنی نے غریبوں کے لیے کیا کیا؟ان کی ادویات کی قیمت اتنی ہے کہ خوشحال گھرانے بھی انہیں نہیں خرید سکتے اور جو خرید لیں تو وہ سراسر پھنسنے والی بات ہوگی۔

ادویات کی فروخت کا صحیح طریقہ:

نصف درجن سے زیادہ امراض کے لیے تیر بہدف نسخہ کا تو کیا ذکر،اگر ان کے پاس صرف کینسر ہی کا کوئی کارآمد نسخہ موجود ہے تو وہ شوکت خانم ہسپتال میں اپنی دوامفت پیش کرتے اور ڈاکٹروں کو اس کے فائدہ مند ہونے کا ثبوت (جو وہ اپنے ممبروں اور عوام کو پیش کرتے ہیں) پیش کرکے درخواست کرتے کہ مریضوں پر اس کا تجربہ کیا جائے۔اس کے ساتھ کچھ ایسے مریض بھی پیش کرتے جن کو پہلے کینسر تھا اور اب وہ شفایاب ہو چکے ہیں۔ڈاکٹروں کے لیے ان کے اس دعوے کو چیک کرنا آسان ہے۔اسی طرح دوسرے ہسپتالوں میں ڈاکٹروں کو اسی طریق پر پیش کرتے۔پھر اگر ان کا نسخہ اور دوا واقعی کینسر کے لیے کارآمد ہوتی ہے تو رفتہ رفتہ چار دانگ عالم میں اس کا شہرہ مچ جاتا۔آج کل دنیا چھوٹی ہو کر رہ گئی ہے اور یوں یہ بات بھی یقینی تھی کہ اس کے موجد کو نوبل پرائز بھی مل جاتا!

پاکستان میں بہت سے عظیم لوگ کینسر کے مریض ہیں۔ان کو گولڈن کمپنی اپنی دوا پیش کرتی۔اگر وہ تندرست ہو جاتے تو پاکستان کے کینسر کے بہت سے مریض فوراً ان کی دوا خرید لیتے۔مگر گولڈن کمپنی میں اتنی ہمت کہاں کہ وہ اپنی اشیاء ڈاکٹروں،سائنسی ماہرین اور معالجوں کے پیش کرے۔وہ تو بھولے بھالے عوام کو بے وقوف بنا کر دولت کی پوجا میں مصروف لوگوں کو ساتھ لے کر سیدھے طریقے سے چیزیں بیچنے کی بجائے ایک مخصوص شیطانی چکر چلا رہی ہے اور یہی اس کا اصل مقصد ہے ورنہ اچھی چیزیں بیچنا ان کا مقصد ہوتا تو وہ سیدھے طریقے سے انہیں عام مارکیٹ میں پیش کرتی۔

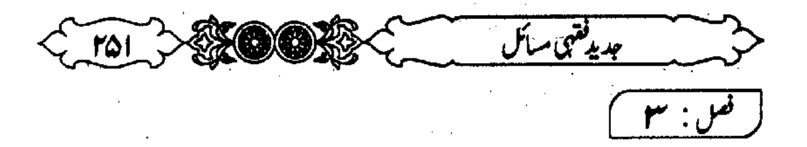
پھر دیکھیے کہ اگر کوئی مریض جو کینسر یا ہیپاٹائٹس کی بیماری میں مبتلا ہو اور ان کی دوا سے فائدہ نہ ہو اور مرض بڑھ جائے ،اس پر دوسری اودیات بھی کارگر نہ ہوں اور وہ مریض مرجائے تو اس کی موت کا کون ذمہ دار ہوگا؟ ایسا ہونا بالکل ممکن ہے کیونکہ کینسر اور ہیپاٹائٹس مختلف اقسام کا ہوتا ہے۔ ہر قسم کے لیے دوا بھی مختلف ہوتی ہے۔علاج معالجہ کے علاوہ پرہیز کی بھی بڑی اہمیت ہوتی ہے۔ان کے پاس تو ہر قسم کے کینسر اور ہیپاٹائٹس کے لیے ایک ہی دوا ہے، پرہیز کا تو کوئی تذکرہ ہی نہیں!!(۱)

حافظ ثناء اللہ مدنی صاحب (شیخ الحدیث جامعہ رحمانیہ، لاہور) کا فتویٰ

سوال:صورت احوال آنکہ عمان میں ایک کمپنی نے انٹرنیٹ پر ویب سائٹ ''Bisnas.com'' کے نام سے ایک کاروبار شروع کیا ہے......اس کی نوعیت یہ ہے کہ ایک آدمی چھے ہزار روپے ادا کرکے اس کمپنی کا رکن بنے اور پھر وہ مزید 9 آدمیوں کو رکن بنائے۔اگر وہ ایسا کرلے گا تو اسے مبلغ 3000 روپے کا چیک وصول ہوگا۔اس کے بعد ہر فرد جتنے ممبر بناتا جائے گا،اس کے حساب سے اس کا معاوضہ پہلے رکن کو بھی ملے گا اور پھر نمبروار دوسرے افراد کو بھی ملے گا۔اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ کاروبار قرآن وسنت کی روشنی میں جائز ہے یا ناجائز؟

جواب:مذکورہ بالا صورت جوئے کی ایک شکل ہے جو شرعاً ناجائز ہے۔کمپنی ہذا کی رکنیت اختیار کرنے والے کو جو تین ہزار ایک صد وصول ہوئے ہیں اور بعد میں بھی جو سلسلہ جاری رہے گا، آخر وہ کس شے کا معاوضہ ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ اس رقم کا منافع نہیں ہے بلکہ اس کی وساطت سے عامۃ الناس سے محنت کے بغیر لاکھوں روپے بٹورنے میں کمپنی کے تعاون کا ثمر ہے جو کسی صورت درست نہیں۔حقیقت یہ ہے کہ سود اور جوئے کے ناموں سے چونکہ مسلمان فطری طور پر متنفر ہیں اس لئے دشمنان اسلام نے ایسی سکیمیں ایجاد کی ہیں جن کے ذریعے ان دونوں حرام اشیا کی ملاوٹ سے مسلمانوں کو زہر آلود انجکشن لگائے جارہے ہیں جن سے اجتناب ہر صورت ضروری ہے واللہ ولی التوفیق(۲)

(۱) [بشکریہ ماہنامہ 'محدث الدعوۃ' لاہور(ستمبر ۲۰۰۲ء ص ۵۰ تا ۵۱)]
(۲) [ہفت روزہ'الاعتصام'لاہور(جلد ۵۵/۲۴ جنوری ۲۰۰۳ء ص ۱۴)]



فصل : ۳

جوائنٹ سٹاک کمپنیوں اوران کے حصص (Shares) کے کاروبار کی شرعی حیثیت

جوائنٹ سٹاک کمپنیاں اوران کا تاریخی پس منظر

چند افراد کا باہم مل کر مضاربت یا مشارکت کے اصولوں کے مطابق کاروبار کرنا زمانۂ قدیم سے مروج چلا آرہا ہے اور اسلامی تعلیمات میں بھی اسے چند حدود و قیود کا پابند بنا کر برقرار رکھا گیا ہے۔ دورِ حاضر میں کاروبار کی مذکورہ بالا صورت کے لئے پاٹنرشپ (Partner ship) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے۔

سترہویں صدی میں شراکت ومضاربت سے ملتی جلتی کاروبار کی ایک نئی صورت سامنے آئی جسے جوائنٹ سٹاک کمپنی (Joint Stock Company) کہا جاتا ہے اور اس نے بہت جلد اقتصادیات کے میدان میں اپنی اہمیت کو منوالیا۔ اس کا آغاز اس طرح ہوا کہ سترہویں صدی میں جب یورپ میں صنعتی انقلاب آیا تو بڑے بڑے کارخانے قائم کرنے کے لئے وافر سرمائے کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چونکہ ہر جگہ ایک یا چند افراد مل کر اتنا سرمایہ فراہم نہیں کر سکتے تھے، اس لئے یہ طے پایا کہ کسی بھی کارخانے کے جملہ اجزا کو انتہائی چھوٹی اکائیوں میں تقسیم کر کے اسے عوام میں پیش کر دیا جائے تاکہ ایک طرف لوگوں کو انہیں خرید کر متعلقہ کاروبار میں 'شراکت' کا موقع مل سکے اور دوسری طرف کارخانہ اور فیکٹری چلانے کے لئے بھاری سرمائے کی فراہمی بھی ممکن العمل ہو سکے۔ چنانچہ اس طرح سے جوائنٹ سٹاک کمپنیاں وجود میں آئیں۔

شروع شروع میں ان پرائیوٹ کمپنیوں کو از راہ مجبوری حکومت وقت کی طرف سے وسیع اختیارات دیئے جاتے تھے۔ حتیٰ کہ انہیں قوانین تجارت وضع کرنے، سکہ ڈھالنے (کرنسی جار کرنے) اور اپنے تحفظ کے لئے اسلحہ اور فوج رکھنے کا بھی اختیار ہوتا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ برصغیر پر قابض ہونے والی 'ایسٹ انڈیا کمپنی' بھی اسی قسم کی ایک کمپنی تھی جو اپنے دور میں پورے برصغیر کی اقتصادیات کو کنٹرول میں لے چکی تھی۔ پھر رفتہ رفتہ اسی نوعیت کی بہت سی علاقائی کمپنیاں بھی وجود میں آنے لگیں۔ اب تو پوری دنیا میں جوائنٹ سٹاک کمپنیاں کام کر رہی ہیں مگر فرق صرف یہ ہے کہ اب ان کے اختیارات میں پہلے والی وسعت نہیں بلکہ اب یہ صرف تجارتی کمپنیاں ہیں جو حکومت کی اجازت سے قائم ہوتی ہیں۔ پاکستان میں بھی کارپوریٹ لاء اتھارٹی (Carporate Law Authority) کے نام سے ایک سرکاری ادارہ قائم ہے جو ایسی کمپنیوں کی تشکیل اور کنٹرول کا کام کرتا ہے۔

ایسی کمپنیوں سے چونکہ سینکڑوں، ہزاروں لوگ وابستہ ہوتے ہیں اس لئے کسی بھی وقت کسی بھی فرد کو شراکت ختم کرنے یا کسی نئے فرد کو کمپنی کی شراکت اختیار کرنے کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اب کمپنی کے لئے ہر وقت ایسے لوگوں سے حساب کتاب کرتے رہنا ممکن نہیں ہوتا جبکہ لوگوں کی یہ کل وقتی ضرورت ہے جسے پورا کرنے اور دیگر بہت سے معاملات طے کرنے کے لئے کمپنی کو الگ سے ایک بازار میں اپنے کاروبار کی جملہ تفصیلات مہیا کرنا پڑتی ہیں۔ ان تفصیلات پر مشتمل دستاویزات کو کمپنی کا پراسپیکٹس اور متعلقہ بازار کو اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) یا سٹاک مارکیٹ (Stock. Market) کا نام دیا گیا ہے۔

شیئرز کی تعریف

شیئرز (Shares) انگریزی زبان کا لفظ ہے جبکہ اردو میں اس کے لئے 'حصص' اور عربی میں 'اسھم' کی اصطلاح مروج ہے۔ واضح رہے کہ حصص، حصہ کی اور اسھم، سھم کی جمع ہے۔

شیئرز، یا حصص دراصل کسی بڑے کاروباری ادارے (فیکٹری، کارخانے وغیرہ) کے کل ملکیت کے چھوٹے چھوٹے اجزا کا نام ہے۔ یا دوسرے لفظوں میں ایک کاروبار جتنے سرمائے سے شروع کیا جاتا ہے، اسے اکائیوں پر تقسیم کرلیا جاتا ہے اور ان میں سے ہر ایک اکائی ایک حصے (Share) کی نمائندگی کرتی ہے۔ اسے مثال کے ساتھ یوں سمجھئے کہ ایک شخص ایک کروڑ روپے کی فیکٹری لگانا چاہتا ہے یا ایک فیکٹری کی تمام اثاثہ جات سمیت کل مالیت ایک کروڑ روپے ہے۔ اب ایک کروڑ کو اکائیوں پر تقسیم کیا جائے تو ایک کروڑ اکائیاں بنتی ہیں یہی ایک کروڑ اکائیاں اس فیکٹری کے ایک کروڑ حصص طے پائیں گے۔ گویا ایک روپیہ فی حصہ کے حساب سے کمپنی کے کل حصص ایک کروڑ ہوئے۔ اور اگر فی کس حصہ کی قیمت ایک روپیہ کی بجائے دس روپے مقرر کردی جائے تو کمپنی کے کل حصص دس لاکھ ہوں گے۔

اب فرض کیجئے کہ فیکٹری خوب چل رہی ہے اور فیکٹری کا مالک یہ چاہتا ہے کہ اسی طرح کی ایک اور فیکٹری کسی دوسرے شہر میں بھی قائم کی جائے مگر اس مقصد کے لئے اسے کم ازکم 50 لاکھ روپے مطلوب ہیں جو اس کے پاس نہیں اور اتنا قرض کوئی دینے کے لئے اول تو تیار نہیں اور اگر کوئی تیار ہے تو ساتھ سود کا مطالبہ بھی ہے جسے یہ قبول نہیں کرسکتا۔ چنانچہ وہ اس کا حل یہ نکالتا ہے کہ پہلی فیکٹری سے اتنی رقم اس مقصد کے لئے نکال لی جائے اور وہ اس کا طریقہ کار یہ اختیار کرتا ہے کہ ایک کروڑ حصص میں سے 50 لاکھ حصص فروخت کے لئے بازار حصص میں پیش کردیتا ہے تاکہ مختلف لوگ یہ حصص خرید کر اور اس کے عوض 50 لاکھ کی رقم دے کر اس کے کاروبار میں شریک ہوجائیں۔ چنانچہ 10 اشخاص 5`5 لاکھ کے حصص خرید لیتے ہیں اور یوں اس فیکٹری کے مالکان کی تعداد ایک کی بجائے 11 ہوگئی۔ ایک تو اصل مالک ہے جس کے پاس 50 لاکھ کے حصص ہیں اور باقی 50 لاکھ کے حصص کے 10 نئے افراد اب اس فیکٹری کے حصہ دار بن چکے

ہیں اور پہلے مالک کو نئی فیکٹری کے لئے جتنے سرمایہ کی ضرورت تھی وہ اسے مل چکا ہے اور جس کے پاس جتنے حصص ہیں وہ اسی قدر اس شخص کی متعلقہ کمپنی میں ملکیت کی نمائندگی کرتے ہیں۔ مثلاً اصل مالک نے آدھے حصص اپنے پاس رکھے ہیں اور فروخت کردہ حصص میں سے بھی 10 حصص خریدے ہیں اس لئے وہ اب 100 فیصد کی بجائے 60 فیصد مالک ہے اور باقی 9 افراد 10,10 فیصد مالک ہو گئے ہیں۔

یاد رہے کہ اگر فیکٹری خوب نفع دے رہی ہو تو لوگ دھڑا دھڑ اس فیکٹری کے حصص خرید لیتے ہیں بلکہ اگر ایک کروڑ سے شروع ہونے والی فیکٹری 5 کروڑ کی مالک بن چکی ہے یعنی اس کا فی حصہ ایک روپے کی بجائے 5 روپے ہو چکا ہے تو لوگ اسے 5 کی بجائے 10 روپے میں خریدنے کے لئے بھی تیار ہوتے ہیں اور اگر فیکٹری نقصان میں جا رہی ہو تو پھر فی حصہ ایک روپے سے بھی کم میں بکتا ہے۔

شیئر ہولڈر اور شیئر سرٹیفکیٹ

جو شخص کسی کمپنی کے حصص خرید لیتا ہے اسے کاروباری اصطلاح میں شیئر ہولڈر کہا جاتا ہے۔ چونکہ شیئر خریدنے والا متعلقہ ادارے یا کمپنی کو با قاعدہ رقم ادا کرتا ہے جس کا اسے کوئی ثبوت/سند چاہیے چنانچہ متعلقہ کمپنی اپنی قانونی رسید جاری کرتی ہے جس پر درج ہوتا ہے کہ "فلاں فلاں شخص نے اس کمپنی کے اتنے حصے خریدے ہیں جن کی مجموعی مالیت فی حصہ اتنے روپے کے حساب سے اتنی بنتی ہے۔" ان رسیدوں کو شیئر سرٹیفکیٹ کہا جاتا ہے۔

عام طور پر آسانی کی غرض سے مختلف کمپنیاں 10,10 یا 100,100 روپے والی رسیدیں تیار کروا کے رکھتی ہیں تاکہ حصص خریدنے والوں کو حسب حصص یہ رسیدیں/سرٹیفکیٹس جاری کئے جا سکیں۔ ان رسیدوں کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ جن پر شیئر ہولڈر کا نام درج ہوتا ہے، انہیں Registered Share کہا جاتا ہے۔ جب ایسے شیئر کو متعلقہ شخص مزید آگے بیچتا ہے تو انتظامی مجبوریوں کی وجہ سے حقوق کی منتقلی اور نئے حصہ

دار کے نام کا سرٹیفکیٹس جاری کرنے کے لئے ایک سے تین ہفتوں کی مدت درکار ہوتی ہے اور اگر اس مدت میں کمپنی کو نفع یا نقصان ہو تو اس کا ذمہ دار نیا شخص ہوتا ہے جبکہ کمپنی اس نفع یا نقصان کو اس شخص کے کھاتے میں ڈالتی ہے جس کا نام بطور شیئر ہولڈر کمپنی میں درج ہے۔ اور وہ شخص چونکہ اپنا حصہ زبانی یا تحریری وعدے کی بنیاد پر آگے فروخت کر چکا ہے اس لئے نفع رنقصان کا ذمہ دار اب وہ نہیں ہوگا۔

رسید رسرٹیفکیٹ کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں رسید پر کسی کا نام تحریر نہیں ہوتا بلکہ جس کے ہاتھ رقبضہ میں وہ رسید ہوگی وہی اس کا مالک سمجھا جائے گا۔ شیئر کی اس صورت کو بیئرر حصص Bearer Shares کہا جاتا ہے۔

سٹاک ایکسچینج ر بازار حصص

جب کوئی شخص کمپنی کے شیئرز خرید کر اس کا حصہ دار بن جاتا ہے تو پھر اس کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جب چاہے اپنی رقم واپس لے کر شراکت سے دستبردار ہو جائے۔ بلکہ یہ اسی وقت ممکن ہے جب کمپنی تحلیل ہو جائے اور جب تک کمپنی موجود ہے اس سے متعلقہ حصے کی رقم واپس نہیں لی جا سکتی کیونکہ وہ رقم کمپنی کے کاروبار میں لگی ہوئی ہے۔ کمپنی کے برعکس شرکاء کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ان میں سے اکثر و بیشتر افراد کو کسی بھی وقت اپنا سرمایہ واپس لینے کی ضرورت لاحق ہوتی رہتی ہے، اس لئے یہ ضمانت فراہم کرنا ضروری تھا کہ شرکاء میں سے ہر کسی کو بوقت ضرورت اپنی رقم واپس لینے یعنی اُپنے حصص کو نقدی میں دوبارہ تبدیل کرنے کا اختیار ہے اور اس کی صورت یہ ہے کہ وہ اپنے حصص کسی اور کو فروخت کر دیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لئے جوائنٹ سٹاک کمپنیوں نے بازار حصص (Stock Exchange) قائم کئے۔ جہاں شرکاء متعلقہ کمپنی سے نفع رنقصان کا حساب کر کے اپنا حصہ کسی اور کو بیچ کر اپنی رقم واپس لے سکتے ہیں اور اس کے نتیجہ میں خریدار اس کمپنی کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ اس طرح خرید و فرخت کا یہ سلسلہ ہر وقت چلتا رہتا ہے۔

شیئرز کی خرید وفروخت کی مختلف صورتیں ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ تاہم یہ بات یاد رہے کہ شیئرز کی خرید وفروخت کی ایک اہم صورت اور ذریعہ بازار حصص (Stock Exchange) ہے۔

واضح رہے کہ سٹاک ایکسچینج ایک پرائیوٹ ادارہ ہوتا ہے جو حکومت کی اجازت و سرپرستی کے ساتھ کمپنیوں کے شیئرز کی خرید وفروخت کا اہتمام کرتا اور ذریعہ بنتا ہے۔ لیکن عام طور پر اسٹاک ایکسچینج انہی کمپنیوں کے شیئرز کا کاروبار کرتا ہے جو قابل اعتماد ہوں اور کچھ نہ کچھ ساکھ رکھتی ہوں ۔ ان کمپنیوں کو لسٹڈ کمپنیاں (Listed Companies) کہا جاتا ہے اور جن کمپنیوں کے شیئرز کی ذمہ داری سٹاک ایکسچینج نہ لیتا ہو انہیں (Unlisted Companies) کہا جاتا ہے۔ یہ کمپنیاں دیگر ذرائع سے اپنے حصص فروخت کرتی ہیں۔

سٹاک ایکسچینج اور ممبر شپ

سٹاک ایکسچینج میں شیئرز کی خرید وفروخت کا کام چونکہ نہایت پیچیدہ، نازک اور فنی مہارت کا محتاج ہوتا ہے اور اس میں ذرا سے غلطی لاکھوں، کروڑوں کے نقصان کا ذریعہ بن سکتی ہے، اس لئے کمپنیاں اپنے معاملات کا ذمہ دار ماہرین فن کو بناتی ہیں اور انہیں ممبر شپ سٹوفکیٹ جاری کرتی ہیں۔ گویا سٹاک ایکسچینج میں شیئرز کی خرید و فروخت کا کاروبار کرنے کے لئے متعلقہ کمپنی کا ممبر ہونا ضروری ہے اور ممبر ہی متعلقہ کمپنی کا شیئر سٹوفکیٹ جاری کرنے کا مجاز ہوتا ہے۔

سٹاک ایکسچینج اور دلالی

سٹاک ایکسچینج کے ممبر جہاں اپنے لئے شیئرز خریدتے ہیں وہاں بحیثیت دلال (Broker) دوسروں کے لئے بھی کمیشن پر شیئرز کی خرید وفرخت کرتے ہیں۔ سٹاک ایکسچینج میں کسی کمپنی کے شیئرز خریدنے کے لئے دلالوں سے رابطہ کرنا پڑتا ہے اور

درج ذیل صورتوں کے مطابق ان کے ذریعے شیئرز خریدے جاتے ہیں:

۱۔ مارکیٹ آرڈر (Market Order): یعنی دلال سے یہ کہا جاتا ہے کہ فلاں کمپنی کے شیئرز مارکیٹ ریٹ پر خرید دو اور اس کام کی دلال کو برائے نام کمیشن دے دی جاتی ہے جبکہ دلال شیئر سرٹیفکیٹ متعلقہ شخص کے حوالے کر دیتا ہے۔

۲۔ لمیٹڈ آرڈر (Limited Order): یعنی دلال کو ایک طے شدہ قیمت بتائی جائے کہ اس قیمت میں فلاں کمپنی کے شیئرز جب ممکن ہوں خرید دو اور اس سے زیادہ قیمت نہ دی جائے۔

۳۔ سٹاپ آرڈر (Stop Oreder): شیئرز کا مالک اپنے شیئرز فروخت کرنا چاہتا ہے، وہ دلال کو کہتا ہے کہ اگر اس کی قیمت فلاں نرخ سے گرنے لگے تو اسے بیچ دینا اور اگر بحال رہے یا بڑھنے لگے تو پھر اسے فروخت نہ کرنا اور اس کام کے لئے دلال کو طے شدہ کمیشن دی جاتی ہے۔

۴۔ شارٹ سیل آرڈر (Short Sale Order): یہ دراصل 'بیع غیر مملوک' کے مشابہ صورت ہے یعنی بعض اوقات دلال ایسے شیئرز کا سودا کر لیتا ہے جو اس کی ملکیت میں موجود نہیں ہوتے البتہ اسے یہ قوی امید ہوتی ہے کہ سودا ہو جانے کے بعد میں یہ شیئرز لے کر خریدار کو دے دوں گا اور اپنی کمیشن وصول کر لوں گا۔

سٹاک ایکسچینج میں حاضر اور غائب سودے

بعض سٹاک مارکیٹوں میں شیئرز اور بعض میں اجناس کی خرید وفروخت دو طریقوں سے ہوتی ہے۔ ایک کو حاضر سودا (Spot Sale) اور دوسرے کو غائب سودا (Future/Forward Sale) کہا جاتا ہے۔

(i) حاضر سودا : (Spot Sale): حاضر سودے کا معنی یہ ہے کہ سٹاک مارکیٹ سے شیئرز یا اجناس یا کوئی اور اشیا نقد و نقد خریدی جائیں اور ان کی قیمت ادا کر

کے فوراً قبضہ حاصل کرلیا جائے یا ان کے نفع ونقصان کی ذمہ داری اور حقوق کی منتقلی فوراً خریدار کو حاصل ہوجائے خواہ کاغذی قبضہ انتظامی رکاوٹوں کی وجہ سے کچھ دنوں تک ملتوی ہی کیوں نہ ہوجائے۔

(ii)غائب سودا :غائب سودے کی صورت یہ ہے کہ شیئرز یا اجناس کی خرید وفروخت (بیع) تو ہوجائے مگر عملی یا حکمی قبضے کی تاریخ آئندہ کسی وقت کے لئے ملتوی کردی جائے۔ اسے اگرچہ Future- Sale اور Forward-Sale بھی کہتے ہیں مگر بازار حصص میں ان دونوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔یعنی Forward-Sale تو وہ ہے جس میں فی الواقع خریدار کا مقصد خریدنا اور فروخت کنندہ کا مقصد بیچنا ہو اور اگر جانبین کا مقصد مقررہ تاریخ پر لینا، دینا نہ ہو بلکہ جنس کو محض بنیاد بنا کر مقررہ تاریخ پر آپس کا فرق (Difference) برابر کرنا مقصود ہو تو اسے Future Sale کہا جاتا ہے۔ایسا دو وجوہات کی بنا پر کیا جاتا ہے:

۱)سٹہ/جوا (Speculation): اسے آپ یوں سمجھئے کہ زید یکم جنوری کو عمر کے ہاتھ 10 روپے فی شیئر کے حساب سے کچھ شیئرز بیچتا ہے اور قبضہ کی تاریخ یکم فروری مقرر کرلی جاتی ہے مگر جب یکم فروری آتی ہے تو اسی شیئر کی قیمت بڑھ کر 13 روپے ہوجاتی ہے تو اب زید، عمر کو 3 روپے فی شیئر کے حساب سے رقم دے دیتا ہے اور شیئرز نہیں دیتا کیونکہ شیئرز کی خرید وفروخت کی تو پہلے ہی نیت نہ تھی بلکہ نیت صرف یہ تھی کہ اگر اس کمپنی کے شیئرز کی قیمت فلاں تاریخ کو بڑھ گئی تو خریدار کو اتنے فیصد اضافہ دے دیا جائے گیا اور اگر اس تاریخ کو نقصان ہوجائے تو خریدار سے اتنے فیصد الٹا وصول کرلیا جاتا ہے۔ گویا یہ قسمت لڑانے کا کھیل ہے جسے 'جوا' کہا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ سٹاک مارکیٹ میں یہی جوا، شیئرز کی جگہ دیگر اشیاء اور اجناس کو بنیاد بنا کر بھی کھیلا جاتا ہے۔

۲) **پیشگی تحفظ:** دوسرا مقصد ممکنہ نقصان سے بچاؤ ہوتا ہے جسے ہیجنگ (Hedging) کہا جاتا ہے۔ اس میں شیئرز یا مقررہ جنس کی فی الواقع خرید و فروخت مطلوب ہوتی ہے، جو امقصود نہیں ہوتا۔ لیکن خریدار کسی ممکنہ نقصان سے بچنے کے لئے انہی شیئرز یا جنس کو مستقبل کی اسی تاریخ پر آگے فروخت کر دیتا ہے اور اگر اسے پچھلے فروخت کنندہ سے نقصان پہنچے تو دوسری طرف اگلے خریدار سے وہ اتنا ہی نفع وصول کر کے نقصان برابر کر لیتا ہے مثلاً: عمر یکم جنوری کو 10 روپے فی شیئر کے حساب سے زید کو 100 شیئرز بیچتا ہے اور قبضے کی تاریخ یکم مارچ طے پاتی ہے۔ اب زید کو خطرہ لاحق ہوتا ہے کہ کہیں یکم مارچ کو ان شیئرز کی ویلیو کم نہ ہو جائے چنانچہ وہ نقصان سے بچنے کے لئے اسی قیمت پر اتنے ہی شیئرز یکم مارچ کی تاریخ پر بکر کو بیچ دیتا ہے چنانچہ اگر یکم مارچ کو زید کو عمر سے خریدے ہوئے شیئرز میں نقصان ہوتا ہے اور فی شیئر 9 روپے رہ جاتا ہے تو وہ اسی 9 روپے کے شیئر کو 10 روپے کے حساب سے آگے بکر کو فروخت کر دیتا ہے کیونکہ بکر سے اس نے اسی ریٹ پر پیشگی بیع کر رکھی تھی اور اس طرح زید اس متوقع نقصان سے بچ نکلتا ہے۔

حصص کی اقسام

بنیادی طور پر حصص کی تین قسمیں ہیں: ایک ابتدائی حصص، دوسری دورانی حصص اور تیسری ترجیحی حصص۔

ابتدائی حصص:

جب کوئی بڑا کاروباری ادارہ (کمپنی) وجود میں آتا ہے تو اس کی تشکیل سے پہلے ایک ابتدائی رپورٹ تیار کی جاتی ہے جس میں یہ طے کیا جاتا ہے کہ اس کاروبار کے چلنے کے امکان کس حد تک ہیں؟ اس کے لئے کتنے وسائل اور سرمایہ مطلوب ہوگا؟ اس کے نفع و نقصان کی کیا کیا صورتیں متوقع ہیں؟...... اسے فزیبلٹی رپورٹ (Feusibility

Report کہا جاتا ہے۔ اسی طرح کمپنی کا اجتماعی ڈھانچہ (Memorandum) تشکیل دیا جاتا ہے اور کمپنی کے انتظامی قواعد Articles of Association طے کیے جاتے ہیں۔ پھر حکومتی ادارے (کارپوریٹ لاء اتھارٹی) کے سامنے ان چیزوں کو پیش کر کے اجازت نامہ حاصل کیا جاتا ہے اور اب اگر وہ کمپنی دیگر لوگوں کو اپنے ساتھ شریک کرنا چاہتی ہے تو اس کے لئے قانوناً ضروری ہے کہ وہ اپنے طریق کار اور متعلقہ امور سے لوگوں کو مطلع کرنے کے لئے تعارفی تحریر (Prospectus) جاری کرے۔

اس تعارفی تحریر کے مطابق اگر کمپنی کے اثاثہ جات کی مالیت ایک لاکھ روپے ہے تو وہ شروع ہی میں ایک لاکھ کے حصص جاری Float کرتی ہے، اب حسب حیثیت لوگ اس کے حصص خرید کر کمپنی کے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ اسے آسان لفظوں میں یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ ایک شخص نے فیکٹری لگانی ہے جس کے لئے اسے ایک لاکھ روپے کی ضرورت ہے، وہ اپنا مکمل پروگرام چند لوگوں کے سامنے رکھتا ہے اور 9 آدمی اس سے اتفاق کرتے ہوئے 10,10 ہزار کے حصص خرید کر رقم اس شخص کے حوالے کر دیتے ہیں۔ اب 90 ہزار ان کے اور 10 ہزار اصل مالک کے ملا کر ایک لاکھ کی رقم جمع ہو چکی ہے۔ اس نقدی سرمائے کو 'سیال سرمایہ' Liquid Assets کہا جاتا ہے اور جب اس نقدی سرمائے سے مشینری، خام مال وغیرہ خرید لیا جائے تو پھر اسے منجمد سرمایہ (Fixed Asset) کا نام دیا جاتا ہے۔ واضح رہے کہ اثاثہ جات کی ایک تیسری صورت غیر مادی اثاثوں (Intangible Asset) کی بھی ہے مثلاً کسی سامان کی ویلیو اور گڈ ول وغیرہ

دورانی حصص:

دورانی حصص سے مراد وہ حصص ہیں جو پہلے سے چلتی ہوئی کمپنی (کاروباری ادارے) کے ہوتے ہیں اور کمپنی کسی ضرورت کے تحت دوران سال انہیں فروخت کے لئے پیش کر دیتی ہے۔ اس کی مثال وہی ہے جو شیئرز کی تعریف کے ضمن میں ہم عرض



کر چکے ہیں۔ تاہم اس صورت میں کمپنی کے اثاثہ جات منجمد (Fixed Assets) شکل اختیار کئے ہوتے ہیں۔

ترجیحی حصص:

ترجیحی حصص (Preference Share): کسی جوائنٹ سٹاک کمپنی کا حصہ دار بن کر نفع وصول کرنے یا اس کمپنی کی پالیسی پر اثرانداز ہونے کے اعتبار سے حصص کی دو قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ عام حصص جنہیں (السھم العادی /Ordinary Share) کہا جاتا ہے۔ اس کی تفصیلات وہی ہیں جو عام حصص کے طور پر گذشتہ صفحات میں درج کی جاچکی ہیں۔ جبکہ دوسری قسم ان خاص حصص کی ہے جنہیں ترجیحی حصص (السھم الممتاز/Preference Share) کہا جاتا ہے اور جو شخص یہ حصص خریدتا ہے اسے عام شیئر ہولڈرز پر ترجیح دی جاتی ہے اور اس ترجیح کی مزید کئی ایک صورتیں ہیں مثلاً:

۱) جو شخص ترجیحی حصص خریدتا ہے اسے نفع رنقصان کی بنیاد پر شریک کرنے کی بجائے صرف نفع کی بنیاد پر شریک کیا جاتا ہے یعنی کمپنی کو خواہ نفع ہو یا نقصان، ترجیحی حصہ دار کو اس کا طے شدہ نفع مقرر وقت پر ملتا رہے گا۔ جسے دوسرے لفظوں میں 'سود' بھی کہا جاسکتا ہے۔

۲) اسی طرح ترجیح کی ایک شکل یہ بھی ہوتی ہے کہ جو شخص ترجیحی حصص خریدتا ہے اسے کمپنی کے سالانہ اجلاس میں ووٹ دینے یا اپنی رائے منوانے میں بھی ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

۳) اسی طرح ترجیح کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ ترجیحی حصص کا نفع عام حصص کی نسبت زیادہ مقرر کیا جاتا ہے۔ اس کے علاوہ بھی ترجیح کی کئی شکلیں ہوسکتی ہیں۔

واضح رہے کہ ترجیحی حصص کو جاری کرنے کی ضرورت اس لئے پیش آتی ہے کہ بعض اوقات کمپنی کو زیادہ سرمائے کی ضرورت پڑتی ہے اور کسی پارٹی سے بڑی رقم لینے کے

لئے انہیں کچھ مراعات بھی دینا پڑتی ہیں اور یہ مراعات ترجیحی حصص کی 'ترجیحات' کے طور پر پیش کردی جاتی ہیں۔ علاوہ ازیں کمپنی اپنے مفادات کے پیش نظر ان ترجیحات میں بھی تبدیلیاں کرتی رہتی ہے۔

شیئرز کی خرید وفروخت کی مروجہ صورتیں:

شیئرز کی خرید وفروخت کی مروجہ صورتیں درج ذیل ہیں:

۱) براہ راست خریداری:

اس کی صورت یہ ہے کہ کوئی کمپنی اپنے حصص فروخت کرنے کے لئے اخبار میں اشتہار دے دیتی ہے کہ ہم اپنے حصص براہ راست فروخت کررہے ہیں۔ چنانچہ حصص خریدنے والے کمپنی کے دفاتر یا کمپنی کے نامزد کردہ مقامات (بنک وغیرہ) اور متعلقہ افراد سے مل کر براہ راست حصص خرید لیتے ہیں۔

۲) حصہ دار (Share Holder) سے خریداری:

ایک شخص کسی کمپنی کے حصص 50 ہزار روپے میں خریدتا ہے اب ایک دو ماہ بعد اسے رقم کی فوری ضرورت پڑ جاتی ہے لیکن متعلقہ کمپنی سے اسے وہ رقم حسب طلب نہیں مل سکتی، اس لئے کہ وہ رقم چالو کاروبار میں لگی ہوئی ہے اور کمپنی اسے وہ رقم صرف اسی وقت واپس دے سکتی ہے جب کمپنی تحلیل ہوجائے، اب اگر کوئی اور شخص اس سے 50 ہزار روپے کے حصص خرید لے تو پہلے شخص کی جگہ یہ نیا شخص کمپنی کا حصہ دار اور نفع ونقصان میں شریک بن جائے گا اور اصل کمپنی میں بھی پہلے شخص کی جگہ اس کا نام آجائے گا۔

۳) ایکسچینج مارکیٹ سے خریداری:

حصص کی خرید وفروخت کی تیسری اور سب سے مرکزی صورت یہ ہے کہ ہر شہر میں مخصوص مقامات کا تعین کردیا جاتا ہے تاکہ مختلف کمپنیاں اپنے حصص کا تبادلہ اور

خرید وفروخت بآسانی کر سکیں۔ ان مقامات کو بازار حصص یا ایکسچینج مارکیٹ کہا جاتا ہے۔ بازار حصص میں خرید وفروخت کا کام ایجنٹوں (بروکروں) کے ذریعے ہوتا ہے۔ یہ کس طرح ہوتا ہے اس کی تفصیل ''بازار حصص اور دلالی'' کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

خریدار حصص کی قسمیں:

شیئرز خریدنے والے (Shares Holders) بنیادی طور پر دو طرح کے ہوتے ہیں:

۱) نفع رنقصان کی بنیاد پر شرکت کرنے والے

۲) شیئرز کو مال تجارت بنا کر ان کی خرید وفروخت کرنے والے

۱) پہلی صورت کے مطابق شیئرز خریدنے والے بنیادی طور پر متعلقہ کمپنی رکاروباری ادارے کے کاروبار میں شرکت کی غرض سے اس کے شیئرز خریدتے ہیں اور مضاربت کی بنیاد پر کمپنی کے سالانہ نفع رنقصان میں حصہ دار بنتے ہیں۔

۲) دوسری صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی کمپنی کے شیئرز خرید لئے جائیں اور جب ان پر منافع مل رہا ہو تو منافع کی بجائے انہی شیئرز کو زیادہ قیمت پر فروخت کردیا جائے۔ گویا اس صورت میں شیئرز کو بذات خود مال تجارت سمجھ کر خریدا اور فروخت کیا جاتا ہے۔ اس غرض سے شیئرز خریدنے والے عام طور پر سٹاک مارکیٹ پر نظر رکھتے ہیں اور مختلف کمپنیوں کے اتار چڑھاؤ پر اندازے لگاتے رہتے ہیں۔ جب وہ دیکھتے ہیں کہ کسی کمپنی کے حصص آئندہ چند دنوں میں مہنگے داموں بکیں گے تو وہ پہلے ہی انہیں سستے داموں خرید لیتے ہیں پھر قیمت بڑھنے کے بعد نفع پر بیچ دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر کسی کمپنی کے حصص بہت ارزاں ہوجائیں تو انہیں بھی اس نیت سے خرید لیا جاتا ہے کہ قیمت بڑھنے پر انہیں فروخت کردیا جائے گا۔ واضح رہے کہ اس صورت میں شیئرز کی قیمت بڑھنے سے جو نفع حاصل ہوتا ہے اسے کیپٹل گین (Capital Gain) کہا جاتا ہے۔

اس کے علاوہ جو کمپنیاں ترجیحی حصص جاری (Flote) کرتی ہیں وہاں خریدار حصص کی ایک تیسری قسم بھی ہو سکتی ہے یعنی ترجیحی بنیادوں پر حصص کی خریداری۔ عام طور پر ان حصص کو اس لئے خریدا جاتا ہے کہ ان میں نقصان اور خسارے کا کوئی خدشہ نہیں ہوتا اور خریدار کو وقت مقررہ پر طے شدہ نفع (سود) ملتا رہتا ہے۔

شیئرز کا کاروبار اور شرعی حدود وضوابط

جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کی شرعی حیثیت

شیئرز کے کاروبار سے پہلے ہمیں ان جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کے وجود پر از روئے شریعت بحث کرنا ہوگی کہ جن کی تشکیل سے آگے حصص وغیرہ کے سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ اگر تو ان کمپنیوں کی تشکیل ہی غیر شرعی بنیادوں پر ہوتی ہے تو پھر اس کی فروعات کے جواز وعدم جواز کی بحث کا دروازہ کھولنے کی ضرورت ہی نہیں۔ لیکن اگر ان کی تشکیل میں شرعی ضوابط کی کہیں خلاف ورزی نہ ہو رہی ہو تو پھر ان کی دیگر جزئیات کو زیر بحث لانا چاہیے۔

کمپنی کی تشکیل کا ایک پہلو تو یہ ہے کہ اس کی فزیبلٹی رپورٹ، انتظامی ڈھانچہ اور جنرل پراسپیکٹس اگر صراحت کے ساتھ یہ بتا رہا ہے کہ کمپنی شراب کشید کرے گی یا حرام وممنوع مصنوعات کی خرید وفروخت یا ان کی تیاری اور سپلائی وغیرہ سے متعلق کوئی کام انجام دے گی یا سودی لین دین کرے گی تو پھر ایسی کمپنی کا وجود ہی سرے سے باطل ہے کیونکہ مذکورہ چیزیں از روئے شریعت حرام ہیں اور حرام کی بنیاد پر کوئی کاروباری ڈھانچہ کھڑا کرنا ممنوع، اس سے کسی قسم کا تعاون کرنا حرام اور اس سے فائدہ اٹھانا کارگناہ ہے۔ لہٰذا ایسی کمپنیوں کے شیئرز خریدنا بھی از خود حرام قرار پائے گا۔

لیکن اگر کوئی کمپنی حلال اور جائز کاروبار کے لئے تشکیل پائے تو پھر اس کی تشکیل اور وجود کو غیر شرعی قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بلکہ شراکت ومضاربت ہی کی بنیادوں پر اسے جائز قرار دیا جائے گا۔ اگرچہ مضاربت اور جوائنٹ سٹاک کمپنیوں میں من کل الوجوہ مشابہت نہیں پائی جاتی مثلاً:

☆ مضاربت میں گنے چنے افراد حصہ دار ہوتے ہیں اور کمپنی میں حصہ داروں کی تعداد غیر محدود ہوتی ہے۔

☆ مضاربت میں افراد کی موجودگی وشرکت ایک دوسرے سے مخفی نہیں ہوتی مگر کمپنی میں شرکاء کی اکثریت اور آئے روز تبدیلی کی وجہ سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون کون فرد شریک ہے۔

☆ مضاربت میں شرکاء کے لئے عندالضرورت اپنے حصے واپس لینے کی گنجائش ہوتی ہے مگر کمپنی میں وسعت کاروبار کی وجہ سے براہ راست یہ گنجائش نہیں ہوتی تاہم اس کے بدل کے طور پر حصص فروخت کرنے کی سہولت میسر ہوتی ہے۔

☆ مضاربت میں شرکاء کو براہ راست کاروبار یا اثاثہ جات میں تصرف (خرید وفروخت وغیرہ) کا اختیار ہوتا ہے اور ہر ایک شریک برابر کا ذمہ دار ہوتا ہے مگر کمپنی کے طریق کار میں حصہ دار ہونے کے باوجود کسی شخص کو کمپنی کے اثاثہ جات میں تصرف کا حق نہیں ہوتا بلکہ تصرف کا اختیار صرف اسے ہوتا ہے جس کے پاس نصف سے زائد حصص ہوں۔ کیونکہ ہر شخص کو اگر تصرف کا حق دے دیا جائے تو پھر یہ وسیع کاروبار کامیابی سے چل نہیں سکتا۔ تاہم ہر شخص کا حصہ نفع رنقصان کی بنیاد پر محفوظ ہوتا ہے اور کمپنی کے تحلیل ہونے کی صورت میں اسے اپنا حصہ واپس لینے یا قبل از تحلیل اسے آگے بیچنے کا مکمل اختیار بھی اسے حاصل ہوتا ہے۔

اس کے علاوہ بھی جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کے وسعت کاروبار اور انتظامی پیچیدگیوں کی وجہ سے بعض ایسے حدود وضوابط مقرر کئے جاتے ہیں جو عام طور پر مضاربت کی قدیم صورتوں میں موجود نہیں ہوتے اور یہی وجہ ہے کہ بعض لوگوں نے محض اسی وجہ سے کمپنی

کے مذکورہ طریق کار کو حرام تک کہہ دیا کہ اس میں مضاربت کی وہ تمام صورتیں موجود نہیں جو ماضی میں مروج تھیں اور جن کی فقہائے اسلام نے الگ الگ جزئیات پر مختلف پہلوؤں سے بحث کی ہے! حالانکہ

۱۔ اول تو کمپنی کا مذکورہ طریق کار متقدم فقہا کے دور میں پیدا نہیں ہوا تھا ورنہ وہ ضرور اسے جواز اور عدم جواز کے حوالے سے محل بحث بناتے۔

۲۔ اور دوم یہ کہ کمپنی کا مذکورہ طریقہ مضاربت ہی کی بنیاد پر قائم کیا گیا ہے اور اس میں اگر جزوی طور پر بعض چیزوں کا معروف طریقۂ مضاربت سے فرق ہے تو وہ محض انتظامی وجوہات کی بنا پر ہے اور ان میں کوئی ضرر کا پہلو بھی نہیں۔

۳۔ سوم یہ کہ جہاں جہاں مضاربت اور کمپنی کے طریق کار میں فرق ہے وہاں وہاں کمپنی کے طریق کار میں جائز متبادل موجود ہیں۔

۴۔ چہارم یہ کہ کمپنی کے طے شدہ اور مروج طریق کار میں کوئی ایسا ضابطہ اور شرط موجود نہیں جسے خلاف شریعت قرار دیا جاسکے اور حدیث نبوی ہے:

"من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل"(۱)

"جس نے کوئی ایسی شرط طے کی جو اللہ کی کتاب کے منافی ہو، وہ شرط باطل ہے۔"

گویا معاملات (کاروبار وغیرہ) میں صرف وہی شرائط باطل قرار پائیں گی جو کتاب وسنت کے منافی ہوں۔ اور اگر کوئی شرط کتاب وسنت کے منافی ثابت نہ ہو تو پھر اسے باطل قرار دینے کی کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔

---

(۱) [بخاري: كتاب المكاتب: باب المكاتب ونحوه ـــــ(۲۵٦۰)]

اس سلسلہ میں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کی یہ بات قابل توجہ ہے کہ

"ان الاصل في العقود والشروط الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل الا مادل الشرع على تحريمه وابطاله نصا او قياسا عند من يقول به/ عقود اور شرائط میں اصل حالت جواز اور درستگی کی ہے، لہٰذا ان میں سے کسی بھی چیز کو اس وقت تک حرام اور باطل قرار نہیں دیا جاسکتا جب تک کہ اس کی حرمت اور ابطال پر کوئی نص (دلیل) نہ مل جائے یا جو اہل علم قیاس کے قائل ہیں، ان کے بقول قیاس کی رو سے اس کی حرمت ثابت نہ ہو جائے۔" (مجموع الفتاوى: جلد ۱۵ /ص ۷۲ ـ ط ـ جديد)]

۵۔ پنجم یہ کہ خرید وفروخت کا تعلق 'معاملات' سے ہے اور فقہا کے ہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ معاملات میں اصل 'حلت' ہے الا یہ کہ حرمت کے بارہ میں کوئی صریح دلیل موجود ہو۔لہذا جس چیز کی صریح دلیل مل جائے اسے ہی حرام کہا جاسکتا ہے۔

وسیع تر کاروبار کے لئے جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کی تشکیل جن بنیادوں پر کی جاتی ہیں ان میں کہیں کوئی ایسی چیز نہیں جسے خلاف شرع قرار دیا جاسکے ماسوائے اس صورت کے کہ کمپنی حرام یا سودی کاروبار کے لئے تشکیل دی جائے۔ گویا اگر حرام کاروبار کے لئے کمپنی تشکیل دی جائے یا بعد میں کسی وقت حرام اور سودی کاروبار میں ملوث ہو جائے تو پھر ایسی کمپنیوں کے حصص خریدنا سراسر ناجائز ہے ورنہ انہیں ناجائز کہنے کی اور کوئی معقول وجہ موجود نہیں۔

شیئرز کی خرید وفروخت کی شرعی حیثیت

شیئرز کی تعریف میں یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ شیئرز بنیادی طور پر اس بات کی دستاویز ہے کہ فلاں کمپنی کے اثاثہ جات میں شیئرز ہولڈر کی اپنے شیئرز کے بقدر ملکیت ہے گویا شیئر سرٹیفکیٹ بذات خود ایک کاغذ کا پرزہ ہونے کے علاوہ اور کچھ نہیں بلکہ اس کی پشت پر جو اثاثے اور املاک ہیں وہ اصل چیز ہیں اور یہ شیئرز کمپنی کے اثاثوں اور املاک میں ملکیت کی متناسب نمائندگی کرتے ہیں اور ان کی خرید وفروخت دراصل کمپنی کے اثاثوں میں سے متناسب ملکیت کی خرید وفروخت ہے اور کسی بھی کمپنی کے اثاثے مختلف صورتوں میں ہوتے ہیں مثلاً جامد اثاثے، مشینری، سامان تجارت، نقدی، قرض، قابل وصول رقم وغیرہ۔ اس لئے جن اصول وضوابط کے تحت کمپنی سے متعلق مذکورہ اشیاء کی خرید وفروخت جائز یا ناجائز قرار دی جاسکتی ہے انہی صورتوں کا اطلاق ان چیزوں کی نمائندگی کرنے والے سرٹیفکیٹس (یعنی شیئرز) کی خرید وفروخت پر ہوگا، لیکن اگر کسی کمپنی کے شیئرز کی پشت پر کسی قسم کے اثاثہ جات ہی نہ ہوں تو ان کی خرید وفروخت 'جوا' ہے۔

گزشتہ صفحات میں شیئرز کی اقسام کے ضمن میں شیئرز کی خرید وفروخت کی تین صورتیں ذکر کی گئی تھیں یعنی (۱) ابتدائی شیئرز کی خریداری (۲) دورانی شیئرز کی خریداری (۳) اور ترجیحی شیئرز کی خریداری:

ذیل میں ان سے متعلقہ صورتوں کی شرعی حیثیت پر روشنی ڈالی جاتی ہے:

(۱) ابتدائی شیئرز کی خریداری

ابتدائی شیئرز کی خریداری کی واقعاتی صورت سے متعلقہ تفصیلات پیچھے گزر چکی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ وہ شیئرز جو کسی کمپنی کے قیام کے وقت فروخت (Float) کئے جاتے ہیں، انہیں ابتدائی شیئرز کہا جاتا ہے مثلاً ایک شخص پرنٹنگ پریس لگانا چاہتا ہے جس کے لئے اسے 5 لاکھ روپے کی ضرورت ہے۔ وہ اس رقم کو حصص میں تقسیم کرتا ہے اور ہر حصہ دس روپے کے بقدر طے کر کے کل 50 ہزار حصص بنا لیتا ہے۔ اب اس شخص کے کاروبار کی تفصیلات (پراسپیکٹس) پڑھ کر بعض لوگ اس کے ساتھ شرکت کرنا چاہتے ہیں تو یہ شخص فی حصہ دس روپے کے حساب ہی سے فروخت کرے تو جائز ہے کیونکہ ہر حصہ کی طے شدہ قیمت (جسے Face Vale بھی کہتے ہیں) 10 روپے ہی ہے۔

اور دس کی بجائے اگر گیارہ یا اس سے زائد میں فروخت کرے گا تو وہ زائد رقم سود شمار ہوگی۔ اس لئے کہ مذکورہ شخص (یا کمپنی) نے ابھی کاروبار شروع ہی نہیں کیا، نہ رقم سے مال خریدا ہے، نہ آلات، مشینری اور دیگر لوازمات کی فراہمی کی ہے اس لئے وہ اپنے متناسب حصص کو زیادہ داموں پر بیچنے کا مجاز نہیں کیونکہ یہ تو ایسے ہی ہے جیسے 10 روپے کے عوض 12,11 روپے حاصل کر لئے جائیں! اور یہ سود ہے کیونکہ نبی اکرم ﷺ نے ایک ہی کرنسی کی کمی بیشی کے ساتھ خرید وفروخت (بیع) سے منع کیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عثمان بن عفانؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

”لاتبیعوا الدینار بالدینارین ولا الدرھم بالدرھمین“

''ایک دینار کو دو دیناروں کے عوض اور ایک درہم کو دو درہموں کے عوض نہ بیچو'' (۱)

لہذا جس طرح 10 روپے کے عوض 12 روپے وصول کر لینا سود ہے۔ اسی طرح کمپنی کے ابتدائی حصص کو متناسب ملکیت سے زائد میں فروخت کرنا سود ہے اور جب تک کمپنی (یا متعلقہ مالک) کاروبار شروع نہیں کر دیتا تب تک ان حصص پر منافع نہیں لیا جا سکتا۔ ورنہ یہ نقدی کی نقدی کے ساتھ بیع والی وہ صورت بن جائے گی جس سے مذکورہ حدیث میں منع کیا گیا ہے۔

(۲) دورانی حصص کی خرید و فروخت

دورانی حصص سے مراد کسی کمپنی کے وہ حصص ہیں جو اس کمپنی کے کاروبار شروع کر دینے کے بعد کسی وقت فلوٹ کئے جاتے ہیں یا یوں سمجھئے کہ پہلے سے چالو کوئی کمپنی شرکا (پاٹنرز) حاصل کرنے کے لئے کچھ حصص فروخت کے لئے پیش کرے۔ ایسی صورت میں شیئرز کی خرید و فروخت میں کمی بیشی بعض ضمنی شرائط کے ساتھ جائز ہے۔ اس کی تفصیلات درج ذیل ہیں:

(۱) [مسلم: کتاب المساقاۃ: باب تحریم بیع الخمر۔۔۔(۱۰۹۵،۱۰۸۵) اس نوعیت کی بہت سی روایات کتب احادیث میں موجود ہیں، مثلاً: حضرت عبادہ بن صامتؓ فرماتے ہیں کہ

"ینهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة۔۔۔الاسواء بسواء عينا بعين فمن زاد أو ازداد فقد أربى" (مسلم: کتاب المساقاۃ: باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا حدیث ۱۵۸۷)

''میں نے اللہ کے رسولؐ سے سنا، آپؐ اس بات سے منع فرمایا کرتے تھے کہ سونے کو سونے یا چاندی کو چاندی سے (کمی بیشی کے ساتھ) بیچا جائے، البتہ یہ کر لیا جائے کہ ان کا تبادلہ برابری اور نقد و نقد حالت میں کیا جائے (یعنی جتنا سونا ایک طرف سے لیا جا رہا ہے اتنا ہی اس کے عوض دوسری طرف سے دیا جائے) لیکن جس نے زیادہ دیا یا زیادہ کا مطالبہ کیا اس نے سودی معاملہ کیا (البتہ اگر ایک طرف سونا اور دوسری طرف چاندی یا کوئی اور جنس ہو تو پھر کمی بیشی جائز ہے)۔

اسی مفہوم کی دیگر روایات کے لئے دیکھئے:

بخاری: (۲۱۷٤) ابوداؤد (۳۳٤۸) ترمذی (۱۲٤۳) نسائی (٤٥٥۸) موطا (۶۳۶/۲) مسند احمد (۲٤/۱، ٤٥-۵۳/۳-۳۱٤/۵) ابن ماجہ (۲۲۵۳)]

ایک کمپنی نے ایک لاکھ روپے سے اپنا کاروبار شروع کیا۔ پھر ترقی کرتے کرتے اس کی کل مالیت ایک لاکھ کی بجائے 10 لاکھ ہوگئی اب وہ شیئرز فروخت کر کے کچھ لوگوں کو اپنا 'حصہ دار' بنانا چاہتی ہے۔ چنانچہ وہ ایک شیئر10 روپے کا مقرر کر کے ایک لاکھ شیئر بنالیتی ہے جس میں سے کچھ شیئرز 10 روپے فی شیئر کے حساب سے چند لوگ خرید لیتے ہیں اور 10 لاکھ کے اثاثے اور املاک رکھنے والی کمپنی کی ملکیت میں اپنے شیئرز کی مناسبت سے حصہ دار بن جاتے ہیں۔ اب کمپنی کے 10 لاکھ روپے کے کاروبار کی صورت حال یہ ہے کہ اس میں سے کچھ رقم عمارت، فرنیچر اور مشینری وغیرہ میں خرچ کی گئی ہے، کچھ رقم کا خام اور کچھ کا تیار مال موجود ہے، کچھ رقم مال بیچنے کے عوض لوگوں سے وصول کرنی ہے، کچھ رقم کمپنی نے قرض بھی لے رکھی ہے، علاوہ ازیں کچھ رقم کمپنی کے اکاؤنٹ میں نقد کی حیثیت سے بھی موجود ہے۔ اب جو شخص اس کمپنی کے حصص خریدتا ہے وہ دراصل اس کمپنی کے مذکورہ بالا جملہ معاملات میں حصص کی متناسب ملکیت کے حساب سے شریک ہوجاتا ہے، خواہ اس کی شراکت کتنی ہی معمولی حصے کے بقدر ہی کیوں نہ ہو۔ اسے جدول سے سمجھئے:

کمپنی کا کل سرمایہ	1,0000,000 ایک کروڑ روپے
جگہ کی خریداری اور عمارت کی تعمیر وغیرہ پر خرچہ	40,00000 روپے
مشینری کی خریداری پر خرچہ	20,00000 روپے
خام اور تیار شدہ مال	20,00000 روپے
قابل وصول رقم	1,00000 روپے
اکاؤنٹ میں موجود نقد رقم	1,00000 روپے
کل رٹوٹل رقم	1,0000,000 ایک کروڑ روپے

مذکورہ بالا فرضی مثال میں کمپنی کا کل سرمایہ پانچ حصوں میں تقسیم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کمپنی کے شیئرز ہولڈرز کا سرمایہ بھی ان کے حصص کے بقدر اسی شرح سے ان

پانچوں حصوں میں تقسیم شدہ مانا جائے گا۔ مثلاً زید نے ایک شیئر دس روپے کے حساب سے خریدا ہے تو پانچوں چیزوں میں اس کی شرکت کی نوعیت یہ ہوگی:

ایک شیئر کی قیمت	10 روپے
جگہ و عمارت کی خریداری میں حصہ	4 روپے
مشینری وغیرہ کی خریداری میں حصہ	2 روپے
خام اور تیار شدہ مال میں حصہ	2 روپے
قابل وصول مال میں حصہ	1 روپیہ
اکاؤنٹ میں موجود مال میں حصہ	1 روپیہ
کل ٹوٹل رقم	10 روپے

اب اگر زید اپنا شیئر پندرہ روپے کے حساب سے آگے بیچنا چاہتا ہے تو وہ شرعاً ایسا کرسکتا ہے بشرطیکہ وہ یہ منافع سامان تجارت پر وصول کرے، نقدی پر وصول نہ کرے۔ اسے درج ذیل جدول سے سمجھئے:

جگہ و عمارت کی خریداری میں زید کا حصہ تھا	4 روپے
مشینری کی خریداری میں زید کا حصہ	2 روپے
مال کی تیاری میں زید کا حصہ	2 روپے
قابل وصول رقم میں زید کا حصہ	1 روپیہ
کمپنی کے اکاؤنٹ میں زید کا حصہ	1 روپیہ
کل	10 روپے
زید نے قابل وصول ایک روپیہ فروخت کیا	1 روپیہ میں
زید نے نقد سرمائے والا ایک روپیہ فروخت کیا	1 روپیہ میں
عمارت، مشینری اور مال منافع پر فروخت کیا:	13 روپے
کل رقم جس پر زید نے اپنا حصہ فروخت کیا:	15 روپے

گویا زید نے جو منافع وصول کیا ہے وہ نقدی پر نہیں بلکہ سامان تجارت پر وصول کیا ہے جو شرعاً جائز ہے تاہم اگر وہ نقدی پر منافع وصول کرے تو وہ سود ہونے کی وجہ سے جائز نہیں ہوگا۔

دورانی حصص کی خرید وفروخت کی ناجائز صورت

دورانی حصص کی خرید وفروخت کی ہر وہ صورت ناجائز ہوگی جس میں نقدی (رقم) کے عوض کمی بیشی کی گئی ہو۔ مثلاً مذکورہ بالا مثال ہی میں زید کے 2 روپے نقدی کی شکل میں اور باقی 8 روپے اثاثوں کی شکل میں ہیں۔ اب 2 روپے پر کمی بیشی نہیں کی جاسکتی بلکہ 8 روپے میں کمی بیشی کرنا جائز ہے۔ اسے ایک اور مثال سے سمجھئے:

جگہ وعمارت کی کل قیمت	40,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا حصہ	4 روپے
مشینری کی کل قیمت	20,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا حصہ	2 روپے
موجود مال کی کل قیمت	20,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا حصہ	2 روپے
کمپنی کا قابل وصول قرضہ	20,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا حصہ	2 روپے
کمپنی کے اکاؤنٹ میں موجود رقم	60,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا حصہ	6 روپے
کل ٹوٹل	1,60,000 روپے
ہر شیئر ہولڈر کا کل حصہ	16 روپے

مذکورہ بالا مثال کے مطابق ہر شیئر ہولڈر کے فی کس حصہ (شیئر) کی قیمت سولہ (16) روپے ہے جن میں سے قابل وصول قرض کی قیمت 2 روپے اور اکاؤنٹ میں موجود 6 روپے، یعنی کل 8 روپے نقدی کی صورت میں اور باقی 8 روپے اثاثے کی صورت میں ہیں۔ اب اثاثے کے 8 روپے پر منافع لینا یا نقصان پر اسے بیچنا تو درست ہے مگر نقدی کی شکل میں موجود بقیہ 8 روپے پر نہ نفع لینا درست ہے اور نہ ہی اسے نقصان پر بیچا جاسکتا ہے۔ کیونکہ ایک ہی کرنسی کی خرید وفروخت میں کمی بیشی از روئے شریعت جائز نہیں۔

یعنی فی کس حصہ جس کی قیمت 16 روپے ہے اسے اگر شیئر ہولڈر بیچنا چاہتا ہے یا کوئی شخص شیئر ہولڈر یا کمپنی سے اسے خریدنا چاہتا ہے تو قابل وصول قرض کے 2 روپے اور اکاؤنٹ میں موجود 6 روپے کی خرید وفروخت میں کمی بیشی نہیں کی جائے گی۔ تاہم بقیہ 8 روپے جو اثاثہ جات کی شکل میں ہیں انہیں کمی بیشی کے ساتھ خریدا یا فروخت کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ جگہ وعمارت، مشینری یا خام مال وغیرہ کی خرید وفروخت میں کمی بیشی جائز ہے۔ لہٰذا ویلیو بڑھنے کی صورت میں اس 8 روپے پر مزید نفع بھی وصول کیا جاسکتا ہے اور ویلیو کم ہونے کی صورت میں اسے نقصان پر بھی فروخت کیا جاسکتا ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ:

جوائنٹ سٹاک کمپنیوں میں عام طور پر رقم کا ایک حصہ واجب الادا یا واجب الوصول قرض کی شکل میں بھی موجود رہتا ہے اور شیئر ہولڈرز کو بھی اپنے اپنے شیئرز کے تناسب سے خرید وفروخت میں اسے شامل رکھنا پڑتا ہے۔ جبکہ کتب احادیث میں ایک حدیث ملتی ہے جس میں ہے:

"ان النبیؐ نھی عن بیع الکالی بالکالی"

''یعنی نبی اکرم ﷺ نے ادھار کی بیع ادھار سے منع فرمائی ہے۔''(۱)

اس حدیث کے پیش نظر بعض اہل علم شیئرز کی خرید وفروخت کو ناجائز قرار دیتے ہیں کیونکہ اس میں قرض سے قرض کی بیع کا عنصر پایا جاتا ہے۔ لیکن یہ محض ایک شبہہ ہے اور اس بنیاد پر شیئرز کی خرید وفروخت کو علی الاطلاق حرام قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ:

۱۔ اول تو یہ روایت ہی ضعیف ہے۔ (جیسا کہ حاشیہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔)

۲۔ دوسری بات یہ ہے کہ اصولی طور پر تو کمپنی کے اثاثہ جات کی خرید وفروخت ہوتی ہے جبکہ نقدی خواہ وہ قرض کی شکل میں ہو یا اکاؤنٹ کی صورت میں، ان کا تبادلہ بھی ضمنی طور پر ناگزیر ہوتا ہے۔ کیونکہ کمپنی شیئر ہولڈرز سے صرف اس وقت مکمل حساب کر کے مالی معاہدہ ختم کرسکتی ہے جب کمپنی تحلیل ہوجائے اور عام طور پر کمپنیاں جلد تحلیل نہیں ہوتیں جبکہ شیئر ہولڈرز کو شراکت ختم کرنے کی ضرورت محسوس ہوتی رہتی ہے جس کا مداوا یہ کیا گیا کہ بازار حصص میں شیئرز کی نفع ونقصان پر خرید وفروخت کو ممکن بنا دیا گیا۔ اب کوئی شخص اپنے شیئرز فروخت کرتا ہے تو اسے اپنے شیئرز کے تناسب سے کمپنی کے اکاؤنٹ میں موجود رقم اور واجب الوصول یا واجب الادا قرض کی ذمہ داری بھی دوسرے کو سونپنا ہوتی ہے اور دوسرا شخص بھی رضا مندی سے اس ذمہ داری کو بھی قبول کرتا ہے۔ گویا یہ صورت بنیادی طور پر 'حوالہ' کی ہے جسے شریعت نے جائز قرار دیا ہے۔ واضح رہے کہ حوالہ یہ ہے کہ زید نے بکر سے قرض لیا اور جب قرض واپس کرنے کا وقت آیا تو زید نے بکر کو عمر نامی اپنے کسی دوست یا جاننے والے کے سامنے کر کے یہ وعدہ دلوا دیا کہ تم (یعنی عمر) اس (یعنی بکر کو) فلاں تاریخ تک اتنی رقم جو میں (یعنی زید) نے اس سے لی تھی اسے واپس دے دینا۔ لہٰذا اب بکر زید سے اپنا قرض نہیں مانگے گا بلکہ وہ 'عمر جس کا زید نے حوالہ

(۱) [السنن دار قطنی (ج۳/ص ۷۱) حاکم (۲/۵۷) السنن الکبری للبیهقی (۵/۲۹۰)] واضح رہے کہ امام ابن عدیؒ اور بعض دیگر اہل علم نے موسی بن عبیدہ نامی ایک ضعیف راوی کی وجہ سے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (الکامل ج۶/ص ۲۳۳۵) اور بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں "نهی عن الدين بالدين/ یعنی اللہ کے رسول نے قرض کی قرض کے ساتھ بیع (خرید وفروخت) سے منع فرمایا ہے۔" دیکھئے: تلخیص الحبیر، لابن حجرؒ (۳/۲۶) نصب الرایة للامام زیلعیؒ (۴/۴۰)

دیا ہے، اس سے اپنی رقم کا مطالبہ کرے گا۔اور دو طرفہ رضامندی کے ساتھ ایسا کرنا شرعاً جائز ہے جس کی دلیل یہ حدیث ہے:

”مطل الغنی ظلم فاذاأتبع احدکم علی ملیّ فلیتبع“(۱)

”(قرض کی ادائیگی میں) مالدار کی طرف سے ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور اگر تم میں سے کسی کا قرض کسی مالدار پر حوالہ دیا جائے تو اسے چاہئے کہ وہ اس (حوالہ) کو قبول کرلے“

۳۔ تیسری بات یہ ہے کہ شیئرز کی خرید وفروخت میں قرض یا نقدی کی خرید وفروخت اصلاً نہیں کی جاتی بلکہ یہ ضمناً ناگزیر طور پر شامل ہوجاتی ہے جیسا کہ نمبر۲ کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے اور بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نقدی اور قرض وغیرہ کی بھی خرید وفروخت بعض صورتوں میں تبعاً جائز ہوجاتی ہے مثلاً ایک حدیث میں ہے:

”من ابتاع عبدا وله مال فماله للذی باعه الا ان یشترط المبتاع“(۲)

”جس شخص نے کوئی ایسا غلام خریدا جس کے پاس مال بھی ہے تو وہ مال بیچنے والے (بائع) ہی کا ہے الا یہ کہ خریدنے والا (مشتری) اس کی شرط لگا دے۔(کہ یہ مال بھی میرا ہوگا، تو پھر وہ اس غلام کے مال کا بھی حقدار ہوگا)“

(۱) [بخاری:کتاب الحوالات:باب الحوالة۔۔۔۔۔(۲۲۷۸)مسلم(۱۵٦٤)ابوداؤد (۳۳٤۵)ترمذی (۱۳۰۸)ابن ماجه(۳٤۰۳)نسائی(۳۱٦/۷)شرح السنة(۲۱۰/۸)]

(۲) [بخاری:کتاب المساقاة:باب الرجل یکون له ممر أو شرب فی حائط۔۔۔۔ (۲۳۷۹)مسلم :کتاب البیوع :باب من باع نخلاعلیهاتمر(۱۵٤۳)مؤطا:کتاب البیوع :باب ماجاء فی مال المملوك (۲)مسند احمد(۱۵۰/۲)

امام مالکؒ اس مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ”الامر المجتمع علیه عندناان المبتاع ان اشترط مال العبد فهو له نقدا کان او دیناواو عرضایعلم اولایعلم وان کان للعبدمن المال اکثر مماشتری به کان ثمنه نقداًاو دیناًاو عرضاً“(مؤطاایضاً) ”ہمارے ہاں اس بات پر اتفاق رائے ہے کہ اگر (غلام) خریدنے والا اس بات کی بھی شرط لگالے کہ اس کا مال بھی مجھے ملے گا تو وہ مال پھر خریدار کا ہوگا خواہ وہ نقدی کی شکل میں ہو یا قرض کی شکل میں یا کسی سامان وغیرہ کی شکل میں۔اور خواہ اسے اس مال کے بارے میں معلوم ہو یا معلوم نہ ہو۔اسی طرح خواہ وہ مال اس قیمت سے زیادہ ہی کیوں نہ ہو جس قیمت پر اس نے غلام خریدا ہے“۔اسی نوعیت کی بحث حافظ ابن حجرؒ نے بھی کی ہے دیکھئے:(فتح الباری، ج۵/ص ۵۱)]

اب ظاہر ہے کہ جب غلام خریدنے والا اس کے مال کی بھی شرط لگائے گا تو بیچنے والا اس کے بدلے غلام کی قیمت پہلے سے بڑھا دے گا۔ حالانکہ خریدار اصلاً غلام کو خرید رہا ہے اور اگر وہ چاہے تو تبعاً اس غلام کا مال بھی خرید سکتا ہے جس کا طریقہ عہد نبویؐ میں یہ تھا کہ خرید وفروخت کے وقت اس کی شرط لگادی جاتی ۔اور آپؐ نے بھی اسے برقرار رکھا۔ دیکھئے: فتح الباری وغیرہ

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ جوائنٹ سٹاک کمپنیوں کے شیئرز میں نقدی اور قرض لازمی عنصر کے طور پر شامل نہیں ہوتے بلکہ بہت سی کمپنیاں نقد ونقد بھی خرید وفروخت کے معاملات طے کرتی ہیں اور بسا اوقات ادھار اور قرض کے معاملات بھی کرنا پڑتے ہیں گویا مذکورہ طریق کار میں اغلب حصہ قرض پر نہیں بلکہ اثاثہ جات اور خام مال وغیرہ کی صورت میں ہوتا ہے اس لئے اغلب واکثر کا اعتبار کرتے ہوئے اسے جائز قرار دیا جائے گا کیونکہ فقہی قاعدہ بھی یہی ہے کہ......''اکثر کا اعتبار کیا جائے گا''

سٹاک ایکسچینج کی ملازمت اور دلالی

گذشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ سٹاک ایکسچینج میں سودی، غیر سودی، جائز اور ناجائز ہر طرح کی کمپنیوں کے حصص کی خرید وفروخت ہوتی ہے۔ اس لئے سٹاک ایکسچینج میں صرف ایسی ہی کمپنیوں کی ملازمت یا ان کے حصص کی خرید وفروخت میں 'دلالی' کی خدمات انجام دی جاسکتی ہیں جو غیر سودی ہوں، حلال کام کرتی ہوں اور سٹے، جوئے، دھوکے وغیرہ کی شکلوں سے پاک ہوں اور اپنی محنت وخدمت کی اجرت وصول کی جاسکتی ہے۔

بازارِ حصص میں غائب اور حاضر سودے

اس کی تفصیلات اور واقعاتی صورت حال ہم گذشتہ صفحات میں ذکر کر چکے ہیں۔

اب ہم ان کی شرعی حیثیت پر بحث کریں گے:



حاضر سودے اور شیئرز کا قبضہ

حاضر سودے کا طریق کار یہ ہے کہ آپ رقم دیں اور فوراً شیئرز سرٹیفکیٹ وصول کرلیں۔ اس میں شرعی طور پر کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ جس کمپنی کے شیئرز ہیں وہ کسی سودی یا حرام کاروبار میں ملوث نہ ہو۔ تاہم اس کے علاوہ ایک صورت یہ بھی پیش آتی ہے کہ اکثر و بیشتر کمپنیوں کے شیئرز، متعلقہ افراد کے نام رجسٹرڈ ہوتے ہیں جنہیں خریدنے کی صورت میں رجسٹر میں پہلے شخص کی بجائے اگلے خریدار کا نام آجاتا ہے مگر جب تک اگلے شخص کا نام شیئر ہولڈر کی حیثیت سے کمپنی کے کاغذات میں درج ہوتا ہے تب تک کم و بیش ایک سے تین ہفتے گزر چکے ہوتے ہیں۔ اب اس دورانیہ میں اگر نیا خریدار شیئرز کو مزید آگے بیچنا چاہے تو وہ انہیں بیچ سکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر وہ انہیں اپنے نام منتقل ہونے سے پہلے آگے بیچ دیتا ہے تو کہیں یہ بیع قبل القبض کی صورت تو نہیں جس کی احادیث میں ممانعت مذکور ہے؟

ہماری رائے یہ ہے کہ مذکورہ صورت بیع قبل القبض نہیں لہٰذا شیئرز کی اپنے نام منتقلی کروانے سے پہلے انہیں آگے بیچا جاسکتا ہے کیونکہ جو شخص شیئرز سرٹیفکیٹ حاصل کرتا ہے وہ اپنے شیئرز کے فوائد اور نقصانات کا ذمہ دار بن جاتا ہے، خواہ کمپنی کے اصل کاغذات میں اس کا نام ٹرانسفر ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ اور یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی شخص مکان یا گاڑی خریدتا ہے اور اس کی قیمت ادا کر کے اسے اپنی ملکیت میں لے لیتا ہے اور اب اس مکان یا گاڑی کو جو نفع یا نقصان پہنچے گا، اس کا ذمہ دار یہی شخص ہے جس نے انہیں خرید لیا ہے حالانکہ اس خریداری میں وہ شخص قانونی طور پر ان اشیاء کا پورا مالک ابھی نہیں بنا کیونکہ ان اشیاء کے قانونی ملکیت کی نمائندگی کرنے والے کاغذات کو متعلقہ اداروں کے توسط سے حاصل کرنے میں کچھ وقت لگتا ہے اور جب کاغذی کارروائی پوری ہوجائے تو تب جا کر یہ شخص ان اشیاء کا پورا قبضہ یعنی حسی قبضے کے علاوہ قانونی

قبضہ بھی حاصل کرلیتا ہے۔لیکن اگر مکان یا گاڑی کے اصل کاغذات میں اس کا نام درج نہ ہوا ہو اور بیع کے بعد کوئی نقصان ہوجائے تو اس کا ذمہ دار وہ شخص یا کمپنی نہیں جس کا نام کاغذات میں درج ہے بلکہ اس کا ذمہ دار وہ شخص ہے جس نے انہیں خرید کر اپنے قبضہ اور ذمہ داری میں لے لیا ہے۔

واضح رہے کہ مذکورہ بحث شیئرز کی اس قسم سے تعلق رکھتی ہے جن میں شیئرز ہولڈر کا نام بحیثیت حصہ دار درج ہوتا ہے۔شیئرز کی اس قسم کو عربی میں السهم المسجل اور انگریزی میں (Registered Share) کہا جاتا ہے۔تاہم پھر بھی اس میں بہتر یہی ہے کہ جب تک شیئرز نئے خریدار کے نام منتقل نہ ہوجائیں تب تک انہیں آگے فروخت نہ کیا جائے۔البتہ وہ شیئرز (Beurer- Shares) جن پر کسی کا نام درج نہیں ہوتا بلکہ جس کے ہاتھ رقبضہ میں وہ ہوں، وہی ان کا مالک تصور کیا جاتا ہے، اس قسم کے شیئرز کی خرید وفروخت میں حکمی وقانونی قبضے سے متعلقہ وہ سوال پیدا نہیں ہوتا جو پیچھے ذکر کردہ پہلی قسم میں پیدا ہوتا ہے۔

غائب سودے (Future/Forward-Sale)

بازار حصص کی اصطلاح میں غائب سودوں سے مراد یہ ہے کہ کسی چیز کا سودا کرلیا جائے مگر اس کے قبضہ کے لئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کرلی جائے۔اس کی تفصیلات گزشتہ صفحات میں "سٹاک ایکسچینج میں حاضر اور غائب سودے" کے ضمن میں گزر چکی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیوچر سیل کی ایک صورت تو صریح جوا پر مشتمل ہے جو کسی طرح بھی جائز نہیں اور جو صورتیں جوئے پر مشتمل نہیں وہ بھی مشتبہ ہیں۔البتہ مستقبل کی تاریخ پر کسی چیز کی خرید وفروخت چند شرائط کے ساتھ جائز ہے اور وہ شرائط درج ذیل ہیں:

۱۔پیشگی رقم ادا کردی جائے۔

۲۔جنس کا بھی تعین کرلیا جائے۔

۳۔ماپ تول (وزن وغیرہ) بھی طے کرلیا جائے۔

۴۔مدت بھی مقرر کرلی جائے۔

واضح رہے کہ یہ شرائط صحیحین میں مذکور اس حدیث سے ثابت ہوتی ہیں جس میں ہے کہ نبی اکرمؐ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو لوگ پھلوں کی پیشگی بیع کیا کرتے تھے۔آپؐ نے ان سے فرمایا کہ

''من اسلف فی شیء ففی کیل معلوم ووزن معلوم الی اجل معلوم''(۱)

''جو شخص پیشگی قیمت دے کر کوئی چیز خریدنا چاہے اسے چاہیے کہ ماپ تول،وزن اور مدت کا تعین کرلے۔''(تاکہ بعد میں کوئی جھگڑا اور اختلاف وغیرہ پیدا نہ ہو)

سُود میں ملوث کمپنیوں کے حصص؟

اکثر و بیشتر کمپنیاں ایسی ہیں جن کا بنیادی کاروبار تو حرام نہیں مگر اس کے باوجود وہ کسی نہ کسی طرح سود میں ملوث ہوجاتی ہیں مثلاً سرمایہ بڑھانے کے لئے بنک سے سود پر قرضے لیتی ہیں یا زائد رقم بنک میں رکھوا کر اس پر سود لیتی ہیں۔تو آیا ایسی کمپنیوں کے کاروبار میں شرکت کرنا اور ان کے شیئرز کی خرید و فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

اس کا صاف سا جواب تو یہی ہے کہ جو کمپنیاں بنیادی طور پر اگرچہ حلال کاروبار کرتی ہوں مگر ان کے کاروبار میں کسی درجے اور تناسب سے سود کی آمیزش ہوجائے خواہ وہ تناسب انتہائی کم ہی کیوں نہ ہو،ایک حرام چیز کی آمیزش سے باقی حلال کاروبار بھی، چونکہ مشتبہ ہوگیا ہے اس لئے ایسی کمپنیوں کے شیئرز کی خرید و فروخت جائز نہیں۔ لیکن بعض اہل علم نے اس سے اختلاف کیا ہے جیسا کہ مولانا تقی عثمانی صاحب رقم طراز ہیں کہ

---

(۱) [بخاری:کتاب البیوع:باب السلم فی وزن معلوم۔۔۔(۲۲۴۰/۲۲۴۱) مسلم(۱۶۰۴)ابو داؤد(۳۴۶۳)ترمذی(۱۳۱۱)ابن ماجہ(۲۲۸۰)نسائی(۲۹۰/۷)مسند احمد(۲۸۲/۱)سنن بیہقی(۱۸/۶)مسند دارمی(۲۶۰/۲)شرح السنۃ(۱۷۳/۸)]

''علمائے کرام کی دوسری جماعت کا یہ کہنا ہے کہ اگرچہ ان کمپنیوں میں یہ خرابی پائی جاتی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر کسی کمپنی کا بنیادی کاروبار مجموعی طور پر حلال ہے تو پھر دو شرطوں کے ساتھ اس کمپنی کے شیئرز لینے کی گنجائش ہے۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ اور میرے والد ماجد حضرت مفتی محمد شفیع صاحبؒ کا یہی موقف ہے اور ان دونوں حضرات کی اتباع میں، میں بھی اسی موقف کو درست سمجھتا ہوں، وہ دو شرطیں یہ ہیں:

پہلی شرط یہ ہے کہ وہ شیئر ہولڈر اس کمپنی کے اندر سودی کاروبار کے خلاف آواز ضرور اٹھائے، اگرچہ اس کی آواز مسترد (Overrule) ہوجائے اور میرے نزدیک آواز اٹھانے کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ کمپنی کی جو سالانہ میٹنگ (Annaual General Meeting) (A.G.M) ہوتی ہے، اس میں یہ آواز اٹھائے کہ ہم سودی لین دین کو درست نہیں سمجھتے، سودی لین دین پر راضی نہیں ہیں، اس لئے اس کو بند کیا جائے، اب ظاہر ہے کہ موجودہ حالات میں یہ آواز نقار خانے میں طوطی کی آواز ہوگی اور یقیناً اس کی یہ آواز مسترد (Overrule) ہوگی، لیکن جب وہ یہ آواز اٹھائے تو حضرت تھانوی کے قول کے مطابق ایسی صورت میں وہ انسان اپنی ذمہ داری پوری ادا کردیتا ہے''(۱)

مذکورہ بالا موقف پر میں اپنی تنقید کی بجائے کراچی ہی کے ایک معروف حنفی عالم جناب نور احمد شاہتاز صاحب (مدیر مجلہ فقہ اسلامی، کراچی) کی تنقید پیش کرنا مناسب سمجھوں گا، موصوف تقی عثانی صاحب کا یہ موقف ذکر کرنے کے بعد رقم طراز ہیں کہ

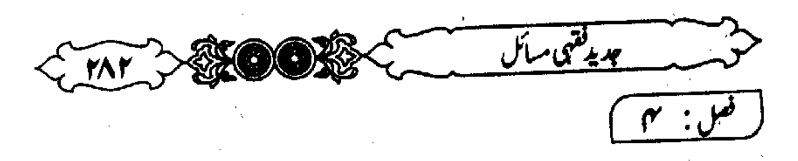
''اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر دس کلو کی دیگ میں پاؤ بھر چربی خنزیر کی یا اس کا گوشت ڈال دیا گیا ہو تو صاحب تقویٰ علماء کو دیگ کے پاس کھڑے ہوکر یہ صدائے احتجاج بلند کرنی چاہئے کہ آئندہ دیگوں میں خنزیر کا گوشت یا چربی نہ ملائی جائے اور اس دیگ میں سے جو خنزیر کے گوشت یا چربی کی ملاوٹ سے تیار ہوئی ہے، چاول کھا لینے چاہئیں۔ اسی

(۱) [فقہی مقالات، از تقی عثمانی صاحب کراچی (ج۱ص۱۴۹، ۱۵۰)]

طرح آئندہ بھی جب کبھی ایسا ہو صدائے احتجاج بلند کر کے چاول کھا لینے چاہئیں۔ اس سے وہ دیگ حلال ہو جائے گی جس میں صدائے احتجاج بلند کر کے کھا لیا جائے گا اور آئندہ بھی تمام ایسی دیگیں صدائے احتجاج کے سہارے حلال ہوتی رہیں گی، یہ خوب استدلال ہے کہ پکانے اور کھلانے والے بھی ناراض نہ ہوں اور خدا بھی راضی رہے۔ نہایت افسوس ہے کہ دین میں یُسر (آسانی) پیدا کرنے کی نبوی ہدایت کو کس طرح غلط استعمال (Misuse) کیا جا رہا ہے اور سرمایہ داروں کو خوش کرنے کے لئے حرام خوری کے کیسے نت نئے انداز سمجھائے جا رہے ہیں۔ کہیں زکاۃ کو ہضم کرنے کے لئے تملیک کا سہارا لیا جا رہا ہے تو کہیں جی پی فنڈ پر سود لینے کے لئے تفویض کو بنیاد بنایا جا رہا ہے۔"(۱)



(۱) [شیئرز کے کاروبار کی شرعی حیثیت: از نور احمد شاہتاز، کراچی (ص ۲۷)]



فصل : ۴

حصص کی خرید و فروخت کے بارے میں علما کے فتاوی

سعودی عرب کے علما کا فتوی

سعودی عرب کے علما کی بڑی تعداد حصص کے کاروبار کو جائز قرار دیتی ہے بشرطیکہ جس کمپنی کے حصص خریدے جا رہے ہوں وہ اول تو کاروبار کرتی ہو محض کاغذی کارروائی نہ ہو۔اور دوم یہ کہ وہ کمپنی کسی حرام کاروبار میں ملوث نہ ہو۔علاوہ ازیں حصص کو منافع پر فروخت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حصص کی پشت پر کلی یا اغلب طور پر منجمد اثاثے موجود ہوں محض نقدی یا اکثر حصہ نقدی پر مشتمل نہ ہو۔ورنہ یہ نقدی کی نقدی کے ساتھ بیع ہو جائے گی ۔جس میں اگرچہ برابری کی سطح پر تبادلہ جائز ہے بشرطیکہ ایک ہی نوع (یا ملک) کی کرنسی دونوں طرف ہو۔ورنہ اس میں کمی بیشی سود ہونے کی وجہ سے حرام قرار دی جائے گی۔ذیل میں چند ایک فتاوی بالاختصار درج کئے جا رہے ہیں۔

سعودی عرب کے معروف مفتی شیخ ابن بازؒ کا فتوی

(۱) شیخ ابن بازؒ سے ایک سائل نے سوال کیا کہ میں نے ایک کمپنی کے حصص خریدے اور پھر انہیں منافع پر فروخت کر دیا۔آپ بتایئے اس منافع کی شرعی حیثیت کیا ہے؟

شیخ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اگر ان حصص کی پشت پر کلی یا اغلب طور پر نقدی نہ ہو اور خریدار اور فروخت کنندہ دونوں کو اس کا علم ہو تو پھر انہیں منافع پر بیچنا بیع کے جواز کے عمومی دلائل کی بنیاد پر جائز ہے کیونکہ حصص کو منافع پر فروخت کرنے کے لئے ضروری ہے کہ حصص کی پشت پر کلی یا اغلب طور پر منجمد اثاثے موجود ہوں خواہ وہ گاڑیوں کی شکل

میں ہوں یا عمارتوں کی شکل میں یا کسی اور شکل میں۔(محض نقدی یا اکثر حصہ نقدی پر مشتمل نہ ہو)(۱)

(۲)موصوف حصص ہی کے بارے میں ایک اور سوال کے جواب میں رقم طراز ہیں:

"لاباس ببیع الاسھم وشرائھا اذا کانت فی شرکات لاتتعامل بالربا"(۲)

"حصص کی خرید وفروخت جائز ہے بشرطیکہ متعلقہ کمپنی سودی کاروبار میں ملوث نہ ہو"

رابطہ عالم اسلامی کا فتویٰ

رابطہ عالم اسلامی کے ذیلی ادارہ **مجمع الفقھی الاسلامی** کا چودھواں اجلاس مکہ مکرمہ میں بروز ہفتہ ۲۰ شعبان ۱۴۱۵ ہجری کو منعقد ہوا جس میں موضوع ذیل پر غور وخوض کیا گیا اور طے پایا کہ:

۱۔ چونکہ معاملات میں اصل بات یہ دیکھی جاتی ہے کہ وہ حلال اور مباح ہیں یا نہیں۔اس لیے شرعی طور پر جائز اور مباح اغراض کے پیشِ نظر کاروباری کمپنیوں کا قیام مباح سرگرمیوں کی خاطر جائز ہے۔

۲۔ ایسی کمپنیوں کے حصص (Shares) کے حرام ہونے میں کوئی شک نہیں جن کا مقصدِ قیام ہی حرام کاروبار ہو۔جیسے سودی کاروبار کی خاطر قیام،یا حرام اشیاء کی تیاری اور حرام اشیاء کی تجارت کے لیے کمپنی کا قیام۔

۳۔ ایسی کمپنیوں یا بینکوں کے حصص کسی بھی مسلمان کے لیے خریدنا جائز نہیں جو بعض معاملات میں سود میں ملوث ہوں۔جبکہ حصص خریدنے والے کو اس بات کا علم ہو کہ کمپنی سود میں ملوث ہے۔

۴۔ اگر کسی شخص نے کسی کمپنی کے حصص خریدے اور اسے یہ معلوم نہیں تھا کہ یہ کمپنی سودی کاروبار کرتی ہے۔مگر پھر (کچھ عرصہ میں) اس کے علم میں یہ بات آ گئی تو اسے چاہیے کہ وہ فوراً اپنا سرمایہ اس کمپنی کے حصص سے نکال لے۔

ایسے حصص میں حرمت کا حکم بڑا واضح ہے اور اس پر قرآن وسنت کے سود کے سلسلہ

(۱) [فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء(جلد ۱۳/صفحہ ۳۲۰)]

(۲) [فتاوی اللجنة الدائمة للبحوث العلمیة والافتاء(جلد ۱۳/صفحہ ۳۲۳)]

کے عمومی دلائل موجود ہیں اور کسی شخص کا یہ جانتے ہوئے بھی کہ کمپنی سودی کاروبار کرتی ہے، اس کے حصص خریدنا گویا اپنے آپ کو دانستہ اس کاروبار میں شریک کرنا ہے۔ کیونکہ حصص اس کمپنی کے کاروبار واملاک کا ایک جزو ہے اور کمپنی جو قرض جاری کرتی ہے سود پر کرتی ہے یا جب بھی سرمایہ لیتی ہے تو سود پر لیتی ہے۔ چنانچہ اس طرح کے ہر معاملہ ولین دین میں ہر حصہ دار (Share Holder) شریک ہوتا ہے۔ کیونکہ کمپنی کے جو بھی کارندے یا افسران اس طرح کا لین دین کرتے ہیں وہ اپنے حصہ داروں یا شیئرز ہولڈرز کے نائب کے طور پر کام کرتے ہیں اور کسی حرام کام کے لیے کسی کو اپنا نائب، وکیل یا نمائندہ بنانا جائز نہیں۔" (۱)

اہلحدیث علما کے فتاوی (۲)

(۱) مولانا عبدالستار الحمّاد، مفتی 'مرکزی جمعیت اہلحدیث' پاکستان

سوال: لاہور سے عمر فاروق لکھتے ہیں کہ ...... کیا شیئرز کی خرید وفروخت اور نفع لینا جائز ہے، مثلاً ایک فیکٹری ایک کروڑ روپے کی ہے، اس کے پچاس شیئرز مالک اپنے

(۱) [مجلة 'الدعوة' الرياض، سعودي عرب، جولائی ۱۹۹۷ء عدد (۱۶۰۱) بحوالہ 'شیئرز کے کاروبار کی شرعی حیثیت' (ص ۳۰، ۳۱) از پروفیسر نور احمد شاہتاز، کراچی]

(۲) [واضح رہے کہ معروف اہلحدیث عالم حافظ ثناء اللہ مدنی صاحب نے اپنے ایک فتوی، مطبوعہ ہفت روزہ 'الاعتصام' لاہور (جلد ۵۴، شمارہ ۱۹، ۱۷ مئی ۲۰۰۲ء ص ۱۷) میں حصص کی خرید وفروخت کو نقدی کی نقدی کے ساتھ بیع کی بنیاد پر مطلق طور پر حرام قرار دیا تھا حالانکہ گزشتہ تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے کہ حصص کے کاروبار میں عام طور پر نقدی کی نقدی کے ساتھ بیع والی صورت ہر جگہ نہیں پائی جاتی، اگرچہ بعض صورتوں میں ایسا بھی ہوتا ہے لیکن ان نادر صورتوں کی بنیاد پر کلی فتوی کسی طرح بھی نہیں لگایا جاسکتا۔ اسی لئے ان کے اس فتوی کی تردید میں ہفت روزہ 'اہلحدیث' لاہور (۷ جون ۲۰۰۲ء) میں حافظ ذوالفقار علی صاحب (شیخ الحدیث ابو ہریرۃ اکیڈمی، لاہور) کا مضمون شائع ہوا جس میں موصوف نے حافظ مدنی صاحب کے فتوی پر تنقید کی اور مدنی صاحب نے اس کا کوئی جواب نہ دیا، شاید اس وجہ سے کہ انہوں نے واقعاتی صورت کو سمجھنے کے بعد اپنی رائے سے رجوع کرلیا ہوگا۔ واللہ اعلم!]

پاس رکھتا ہے اور باقی پچاس لوگوں میں فروخت کر دیتا ہے، یہ حصص خریدنے والے بھی کاروبار میں شریک ہو جاتے ہیں، کیا ایسا کرنا جائز ہے؟

جواب:...... شیئرز کی حقیقت یہ ہے کہ ایک کمپنی کاروبار چلانے کے لئے اپنا لائحہ عمل اور خاکہ شائع کرتی ہے اور اپنے شیئرز جاری کرتی ہے، اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ کمپنی لوگوں کو اپنے کاروبار میں حصے دار بننے کی دعوت دیتی ہے، اس وقت کمپنی سے جو شخص بھی شیئرز خریدتا ہے وہ شخص درحقیقت اس کمپنی کے کاروبار میں حصہ دار بن رہا ہوتا ہے اور کمپنی کے ساتھ شراکت کا معاملہ کرتا ہے اگرچہ عرف عام میں یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے شیئرز خریدے لیکن شرعی لحاظ سے یہ خرید وفروخت نہیں کیونکہ پیسے ادا کرنے سے اسے کوئی سامان وغیرہ نہیں ملتا۔ ابتدائی طور پر شیئرز خریدنے کے لئے یہ شرط ہے کہ خریدنے والا اس بات کا پتہ لگائے کہ یہ کمپنی کوئی حرام کاروبار تو نہیں شروع کر رہی مثلاً: شراب کشید کرنے کی فیکٹری لگائی جا رہی ہو یا سودی کاروبار کے لیے بنک کھولا جا رہا ہو۔ اگر ایسا ہے تو ابتداءً اس کمپنی کے شیئرز خریدنا جائز نہیں ہیں۔ لیکن اگر بنیادی طور پر حرام کاروبار نہیں بلکہ کسی جائز کاروبار کے لیے کسی کمپنی نے شیئرز جاری کئے ہیں مثلاً: ٹیکسٹائل مل لگانا ہے تو اس صورت میں اس کمپنی کے شیئرز خریدنے میں کوئی قباحت نہیں ہے۔

اب ان شیئرز کا دوسرا مرحلہ شروع ہوتا ہے کہ جب ایک آدمی نے کمپنی کے جاری کردہ حصص خرید لئے اور وہ اب کمپنی میں حصہ دار بن گیا تو پھر یہ شیئرز ہولڈر وقتاً فوقتاً اپنے شیئرز اسٹاک مارکیٹ میں فروخت کے لیے پیش کر دیتا ہے۔ اسٹاک مارکیٹ سے شیئرز خریدنے کے لیے بھی چند ایک شرائط ہیں:

۱۔ یہ شیئرز کسی حرام کاروبار میں ملوث کمپنی کے نہ ہوں، ایسی کمپنی کے حصص خریدنا کسی حال میں جائز نہیں ابتدائی طور پر جاری ہونے کے وقت اور نہ ہی بعد میں اسٹاک مارکیٹ سے ان کا خریدنا جائز ہے۔

۲۔ دوسری شرط یہ ہے کہ اس کمپنی کے تمام اثاثے نقد رقم کی شکل میں نہ ہوں بلکہ اس

کمپنی نے جمع شدہ سرمایہ سے زمین خریدی ہو یا بلڈنگ بنالی ہو، اگر اس کمپنی کا اثاثہ بھی نقدی کی شکل میں ہے تو ان حصص کو کمی بیشی کے ساتھ فروخت کرنا جائز نہیں بلکہ اس کی اصل قیمت کے برابر برابر خریدنا ضروری ہے۔ کیونکہ اس صورت میں دس روپے کا شیئر دس روپے ہی کی نمائندگی کر رہا ہے جیسا کہ دس روپے کا نوٹ دس روپے کی ہی نمائندگی کرتا ہے لہذا جب دس روپے کا شیئر دس روپے کی نمائندگی کر رہا ہے تو اس صورت میں اسے گیارہ یا نو روپے میں خریدنا یا فروخت کرنا قطعاً جائز نہیں ہے لیکن اگر کمپنی کے کچھ اثاثے منجمد شکل میں ہیں مثلاً اس رقم سے کمپنی نے خام مال خرید لیا یا بلڈنگ بنالی یا مشینری خرید لی تو اس صورت میں دس روپے کے شیئر کو کمی وبیشی سے فروخت کرنا جائز ہوگا۔ (واللہ اعلم!)[1]

(۲) مولانا محمود احمد میرپوریؒ، ناظم اعلیٰ جمعیت اہلحدیث، برطانیہ

سوال: آج کل حصص (Shares) خریدنے کا ہنگامہ بہت ہے۔ برٹش گیس، برٹش ایرویز کے حصص خریدنے کی خبر معلوم ہوگی۔ ان کو خریدنا بیچنا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز ہے یا نہیں؟ بعض کمپنیاں جن کے حصص خریدے جاتے ہیں، وہ شراب یا خنزیر کے گوشت کا کاروبار کرتی ہیں کیا ایسی کمپنیوں کے شیئرز خریدنا ایک مسلمان کے لئے جائز ہے؟ (سائل: ڈاکٹر صلاح الدین)

جواب: اگر کسی کاروباری کمپنی کے حصے آپ نے خریدے ہیں اور پھر اس کے نفع ونقصان میں اپنے حصے کے مطابق آپ شریک ہیں کیونکہ ان کی قیمت بڑھ بھی سکتی ہے اور اس میں کمی کا امکان بھی ہوتا ہے، تو بنیادی طور پر یہ جائز ہے۔ اس کے حرام ہونے پر کوئی شرعی دلیل نہیں ہے۔ ہاں، اگر یہ بات آپ کے علم میں آجاتی ہے کہ جس کمپنی کے حصے آپ خرید رہے ہیں، وہ سودی کاروبار کرتی ہے یا شراب وخنزیر فروخت کرتی ہے

---

(۱) [ہفت روزہ اہلحدیث لاہور (جلد ۳۳ شمارہ ۲۷، ۱۲ تا ۱۸ جولائی ۲۰۰۲ء صفحہ ۶)]

تو ایسی کمپنیوں کے حصے خریدنا جائز نہیں ہوگا۔ کیونکہ یہاں بنیادی اصول یہی ہے کہ کاروبار میں کسی حرام چیز کا دخل نہیں۔ اگر حرام آمدنی اس میں آتی ہے اور واضح طور پر آپ کے علم میں بھی آ گیا ہے تو پھر وہ حرام ہی ہوگا۔

اگر کسی کمپنی کے دائرے کو سمجھنا مشکل ہوتا ہو جیسا کہ آپ نے لکھا ہے تو جس قدر آپ سمجھ سکتے ہیں اس کے مطابق آپ فیصلہ کرلیں۔ اصل بات آپ کا اطمینان ہے اگر آپ مطمئن ہیں کہ اس میں حرام کی کوئی آمیزش نہیں تو جائز ہے۔ اپنی طاقت اور بساط کے مطابق انکوائری کر لینا چاہیے، اس کے بعد کوئی اخلاصِ نیت سے جو فیصلہ بھی کرے گا اس میں وہ برحق ہوگا۔ (ان شاء اللہ!)[1]

(۳) مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ:

آج کل بے شمار کمپنیاں جن میں سے اکثر لمیٹڈ ہوتی ہیں، لوگوں کے سرمایہ سے کاروبار کرتی ہیں۔ ان کا طریق مشہور و معروف ہے۔ مثلاً ایک کمپنی اپنا کاروبار چلانے کے لیے ایک لاکھ روپے کی رقم مختص کرتی ہے۔ وہ اس کے ۱۰۰ حصے مقرر کر کے عوام کو دعوت دیتی ہے کہ ۱۰۰ روپے حصہ کے حساب سے جو شخص چاہے جتنے حصے چاہے خرید سکتا ہے۔ بعض کمپنیاں تو مضاربت کی شکل میں کام کرتی ہیں اور اکثر ترجیحی حصص یا Debentures کے ذریعہ سرمایہ حاصل کرتی ہیں۔ یہ ترجیحی حصص عندالطلب قابل واپسی بھی ہوتے ہیں اور ان پر ایک مقرر شرح سے منافع بھی ملتا رہتا ہے۔ یہ تو خالص سودی کاروبار ہے۔ یہ حرام ہے۔ لہٰذا ان حصص پر زکوٰۃ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ زکوٰۃ حرام مال کو حلال نہیں بنا سکتی۔ رہے مضاربت کے حصص، تو ایسی صورت میں زکوٰۃ مخلوط مال کی صورت میں ادا ہوگی۔ ہاں اگر کمپنی یہ اہتمام نہ کرے تو ہر حصہ دار صاحب نصاب خود اپنی زکوٰۃ ادا کرے اور اگر صاحب نصاب نہیں ہے تو نہ کرے۔

---

(۱) [دیکھیے: "فتاوی صراط مستقیم" از میر پوریؒ، (صفحہ ۵۴۱) مکتبہ قدوسیہ، لاہور]

کمپنیوں کے حصص کی قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے ۔ایک سال بعد ۱۰۰ روپے کے حصص کی قیمت منافع کی شکل میں ۱۵۰ روپے بھی ہوسکتی ہے اور نقصان کی صورت میں ۲۰۰ روپے بھی۔ اگر کمپنی سودی کاروبار میں ملوث ہو تو ان کے حصص کی خرید وفروخت حرام ہے اور اگر مضاربت کی صورت میں کام کر رہی ہو تو جائز ہے۔ ان کی خرید و فروخت آج کل سٹاک ایکسچینج کے ذریعہ ہوتی ہے جو اس کام کی برائے نام کمیشن لے لیتے ہیں اور کمپنی کے ریکارڈ میں بائع کے بجائے مشتری کا نام آجاتا ہے۔ایسے حصوں پر زکوۃ صاحب نصاب پر موجودہ قیمت کے لحاظ سے عائد ہوگی نہ کہ ابتداء میں لگائے ہوئے سرمایہ کے حساب سے۔ (۱)

حنفی علما کی آراء

(ا) مولانا گوہر رحمانؒ صاحب:

سوال: سٹاک مارکیٹ اور بازار حصص کا کاروبار کیسا ہے؟ اور کیا حصص (شیئرز) کی خرید وفروخت جائز ہے؟

جواب: لمیٹڈ کمپنی کے حصے سرمایہ کاری اور نفع ونقصان میں شرکت کی بنیاد پر خریدنا جائز ہے اور ہر حصہ دار (شیئر ہولڈر) اپنے شیئر اور حصے کے تناسب سے کمپنی کے سرمائے اور اثاثوں مثلاً عمارت، مشینری، مصنوعات اور دوسری اشیائے استعمال کا مالک بن جاتا ہے مگر جواز کی بنیادی شرط یہ ہے کہ کمپنی کا کاروبار شرعاً حلال ہو اور قمار وربا سے پاک ہو، اس لیے حرام کاروبار کرنا مثلاً شراب کا کارخانہ لگانا، سودی لین دین پر مشتمل بنک قائم کرنا، سود اور جوئے پر مشتمل بیمہ کمپنی قائم کرنا اور اس قسم کے غیر شرعی کاروبار کے دوسرے ادارے قائم کرنا شخصی طور پر بھی جائز نہیں ہیں اور ان کے حصص خریدنا بھی جائز نہیں ہے۔

(۱) [دیکھیے: ''تجارت اور لین دین کے مسائل'' از مولانا عبدالرحمان کیلانیؒ (ص ۳۳۱)]

اگر حصص خریدنے والے کا مقصد کمپنی کا حصہ دار بن کر سرمایہ کاری کرنا نہ ہو بلکہ وہ حصص کی خریداری اس نیت سے کرتا ہو کہ جب شیئرز کی قیمت بڑھ جائے گی تو فروخت کر کے نفع کماؤں گا یعنی حصص کی خرید وفروخت کا کاروبار کرنا اصل مقصد ہو، کمپنی کے کاروبار میں شرکت کرنا اصل مقصد نہ ہوتو اصولی طور پر یہ کاروبار بھی جائز ہے، اس لیے کہ حصص کی خرید وفروخت دراصل کمپنی کے اموال اور اثاثوں میں متناسب حصوں کی خرید وفروخت ہے مگر شرط یہ ہے کہ بیع وشراء کی شرائط کوملحوظ رکھا گیا ہو مثلا اگر قبضے میں آنے سے قبل ہی اپنا حصہ بیچ دیا ہو یا ایسی صورت ہو جو جوئے کی شکل اختیار کر لیتی ہے تو ظاہر ہے ایسی صورت میں دوسری چیزوں کی خرید وفروخت بھی جائز نہیں ہوگی اور بازار حصص میں حصص کی خرید وفروخت بھی جائز نہیں ہوگی لیکن اگر شرعی احکام وضوابط کی ٹھیک ٹھیک پابندی کی گئی ہوتو اس کے جواز میں کوئی اشکال واشتباہ نہیں، اس لیے کہ یہ کاروبار اصل میں کاغذی سرٹیفکیٹ کی خرید وفروخت نہیں ہے بلکہ کمپنی کے اموال واملاک میں ان حصوں کی خرید وفروخت ہے جن کی نمائندگی یہ شیئرز سرٹیفکیٹس کرتے ہیں ان سرٹیفکیٹس پر قبضہ کرنا اور ان کا قبضہ دینا دراصل ان چیزوں کا لین دین ہے جن کی ملکیت کا یہ دستاویزات قانونی ثبوت ہوتے ہیں ۔مگر یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ سوال یہ ہے کہ بعض اوقات کچھ انتظامی مجبوریوں کی وجہ سے خریدار کا شیئرز سرٹیفکیٹس پر قبضہ چند روز کے لیے مؤخر ہو جاتا ہے تو کیا بیع وشراء ہو جانے کے بعد اور شیئرز کی دستاویزات وصول کرنے سے قبل ان حصص کو آگے فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں اور کیا یہ بیع قبل القبض متصور ہوگا جو ممنوع ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کمپنی کا مسلمہ قاعدہ یہ ہو کہ سودا مکمل ہونے کے بعد شیئرز کے تمام حقوق وفرائض خریدار کی طرف منتقل ہو جاتے ہیں اگر چہ کچھ انتظامی امور نمٹانے کے لیے سرٹیفکیٹس کی وصولی چند روز کے لیے مؤخر ہوگئی ہو تو یہ بیع قبل القبض نہیں ہے

اور جائز ہے اس لیے کہ حقوق وفرائض کا منتقل ہو جانا اگر چہ حسی قبضہ نہیں ہے مگر حکمی قبضہ ہے۔اس دوران اگر کمپنی کا نقصان ہوا ہو تو اپنے حصے کے تناسب سے یہ نفع بھی اس کو ملے گا۔شرعاً یہ بھی قبضہ متصور ہوتا ہے لہذا آگے فروخت کرنا بھی بعد القبض نہیں سمجھا جائے گا۔اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے موٹر خریدی اور اس پر قبضہ کر کے استعمال کرنا شروع کر دیا مگر کاغذات میں بائع کے نام کی جگہ خریدار کے نام کا اندراج ابھی نہیں ہوا تو اس کاغذی کارروائی سے قبل بھی خریدار اس موٹر کو آگے فروخت کر سکتا ہے، اس لیے کہ عملاً موٹر اس کے قبضے میں ہے اور وہ اس کے نفع نقصان کا ذمہ دار ہے۔اسی طرح اگر کمپنی میں حصہ دار کی ذمہ داریاں اور حقوق سودا مکمل ہو جانے کے ساتھ ہی اس کو منتقل ہو گئے ہوں تو وہ کاغذی کارروائی مکمل ہونے سے پہلے بھی ان حصص کو فروخت کر سکتا ہے۔اس لیے کہ اگر چہ کاغذی قبضہ ابھی مکمل نہیں ہوا مگر فی الواقع قبضہ ہو گیا ہے۔

لیکن اگر کمپنی کا قاعدہ یہ ہو جو سب کو معلوم ہو کہ جب تک خریدار نے شیئرز سرٹیفکیٹس وصول نہ کیے ہوں اس وقت تک وہ کمپنی کا حصہ دار نہیں بن سکتا اور نفع ونقصان میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوتا تو اس صورت میں سرٹیفکیٹس پر قبضہ کیے بغیر ان حصص کا آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔اس لیے کہ یہ بیع قبل القبض ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے منع کیا ہے۔مجھے معلوم نہیں کہ سٹاک ایکسچینج والوں کا قاعدہ کیا ہے۔ اس بارے میں آپ کو معلومات ہوں گی اس کے مطابق اپنے کاروبار کا فیصلہ آپ خود کر لیں کہ یہ مذکورہ صورتوں میں سے کونسی صورت میں شامل ہے؟

بازار حصص میں ایک طریقہ آج کل سب سے زیادہ مروج ہے مگر وہ سٹہ بازی اور جوا بازی کا ایک کھیل ہے جو کھیلا جا رہا ہے اور ناجائز ہے۔اس میں فریقین کا اصل مقصد لین دین اور خرید وفروخت نہیں ہوتا بلکہ فرق برابر کر کے نفع نقصان کا ایک قسم کا جوا کھیلنا اصل مقصد ہوتا ہے مثلاً یکم جنوری کو ایک شخص نے دس روپے فی شیئرز کے حساب سے

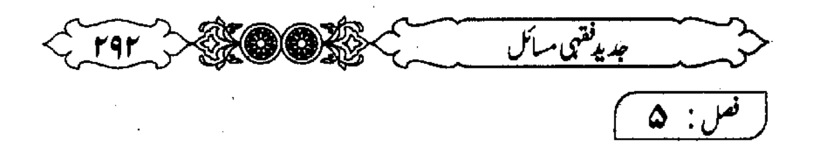
ایک سودا کیا اور شیئرز پر قبضہ کی تاریخ یکم مارچ مقرر کر لی جب یکم مارچ آئی تو شیئر کی قیمت بڑھ کر بارہ روپے ہوگئی تو اس صورت میں فروخت کرنے والا خریدنے والے کو شیئرز دینے کی بجائے دو روپے فی شیئر ادا کر دیتا ہے اور اگر اس کے برعکس یکم مارچ کو شیئر کی قیمت آٹھ روپے ہوگی تو اس صورت میں خریدار فروخت کرنے والے کو دو روپیہ فی شیئر دے دیتا ہے اور شیئرز وصول نہیں کرتا۔کاروبار کی یہ صورت سٹہ بازی اور جوابازی ہے جو حرام ہے۔آپ کا سوال اسی صورت کے بارے میں معلوم ہوتا ہے اور غالبا یہی صورت آج کل بازار حصص میں مروج ہے آپ خود بھی قسمت لڑانے کا یہ کام نہ کریں اور دوسروں کو بھی اس سے منع کریں۔(گوہر رحمان)[1]

(۲) مولانا مودودیؒ، مولانا تقی عثمانی اور دیگر اہل علم

مولانا مودودیؒ، مولانا تقی عثمانی اور دیگر بہت سے اہل علم حصص کے کاروبار کو دیگر کاروبار کے اصول وضوابط ہی کی روشنی میں جائز تسلیم کرتے ہیں۔البتہ تقی عثمانیؒ اور ان کے موقف سے اتفاق کرنے والے بعض اور اہل علم سود میں ملوث کمپنیوں کے حصص کی خرید وفروخت کو بھی جائز قرار دیتے ہیں لیکن دیگر اہل علم ان کے اس موقف سے سخت اختلاف رکھتے ہیں جیسا کہ گزشتہ فصل میں موجود تفصیلات سے واضح ہے۔



(۱) [تفہیم المسائل از مولانا گوہر رحمانؒ (ج۱، ص۔۳۶۲ تا ۳۶۵)]



فصل : ۵

اسلام کا نظامِ زکوٰۃ اور چند جدید مسائل ☆

'زکوٰۃ' اسلام کے ارکان خمسہ میں شامل ایک اہم رکن ہے جس کا تارک ومنکر بلا شبہ کافر ومرتد ہے جیسا کہ قرآنِ مجید میں کافر ومشرک لوگوں کے بارے میں کہا گیا ہے کہ

﴿فَإِنْ تَابُوْا وَأَقَامُوْا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ﴾

''اگر وہ (کفر وشرک سے) توبہ کرلیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ ادا کرنے لگیں تو وہ تمہارے دینی بھائی ہیں۔'' (التوبہ:۱۱)

گویا اُمتِ مسلمہ میں شمولیت اور مسلم برادری کا حصہ بننے کے لئے ضروری ہے کہ (i) کفر وشرک سے توبہ کی جائے، (ii) نماز ادا کی جائے اور (iii) زکوٰۃ ادا کی جائے۔

زکوٰۃ ایسا اہم دینی فریضہ ہے کہ سستی اور کاہلی کی وجہ سے اگر کوئی صاحبِ نصاب شخص زکوٰۃ ادا نہ کرے تو حکومت وقت جبری طور پر اس سے زکوٰۃ وصول کرنے کی مجاز ہے۔ جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ کے عہد خلافت میں جب بعض قبائل نے زکوٰۃ دینے سے انکار کیا تو آپؓ نے ان کے خلاف قتال کیا اور بعض صحابہؓ کے شبہات پر آپؓ نے فرمایا:

''واللہ لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكوٰة فان الزكوٰة حق المال، واللہ! لو منعوني عنا قا كانوا يؤدونها إلى رسول الله لقاتلتهم على منعها'' (۱)

''اللہ کی قسم! جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے، میں اس کے خلاف ضرور قتال کروں گا۔ بلا شبہ زکوٰۃ مال کا حق ہے۔ اور اللہ کی قسم! اگر (بالفرض) لوگ بکری کا چھوٹا بچہ جو وہ بطورِ زکوٰۃ اللہ کے رسول کو دیا کرتے تھے، مجھے دینے سے انکار کردیں تو ان کے انکار پر میں ان کے خلاف جنگ کروں گا۔''

(۱) [بخاری: کتاب الزکاۃ: باب وجوب الزکاۃ (۱۴۰۰)]

☆ راقم الحروف کا یہ مقالہ ماہنامہ ''محدث'' لاہور (نومبر دسمبر ۲۰۰۳ء) میں شائع ہوا تھا پھر پاکستان اور ہندوستان کے بعض جرائد نے بھی اسے دوبارہ شائع کیا۔ اس میں چونکہ زکاۃ سے متعلقہ کئی ایک اہم اور جدید مسائل پر روشنی ڈالی گئی اور کئی نامور اصحاب علم کی بعض کمزور آراء پر مناقشہ کیا گیا ہے' اس لیے اس کی افادیت کے پیش نظر اسے من وعن کتاب ہذا میں شامل اشاعت کیا جارہا ہے۔ (مصنف)

زکوٰۃ کی فرضیت و اہمیت اپنی جگہ مسلم ہے اور معاشرتی سطح پر بہت سے فوائد و مصالح کی بنیاد بھی یہی نظامِ زکوٰۃ ہے۔ مالداروں کے زائد از ضرورت مال میں سے جہاں ایک انتہائی معمولی اور متعین حصہ بطورِ زکوٰۃ لیا جاتا ہے، وہاں یہی جمع شدہ حصص معاشرے ہی کے ان افراد کی فلاح و بہبود اور کفالت و تربیت پر صرف ہوتے ہیں جو نہ صرف غربت و افلاس کا شکار ہوتے ہیں بلکہ بعض دیگر وجوہات کی بنا پر معاشرے کے فعال رکن بننے سے قاصر ہوتے ہیں۔ معاشرے کے اس کمزور اور مستحقِ زکوٰۃ طبقہ سے اگر زکوٰۃ کی ضرورت و اہمیت کے حوالے سے دریافت کیا جائے تو یہ طبقہ اسلام کے نظامِ زکوٰۃ کو ایک بہت بڑی نعمت قرار دے گا۔

جب کہ اس کے برعکس وہ طبقہ جو زکوٰۃ دینے کا اہل قرار پاتا ہے اس کا نقطہ نظر اوّل الذکر سے کہیں مختلف ہوتا ہے۔ اس لئے کہ زکوٰۃ دینے سے ان کے مال میں کمی ہوتی ہے جسے وہ خواہ مخواہ کی چٹی اور بارِ گراں محسوس کرتے ہیں۔ اور ایسے لوگ تو آٹے میں نمک برابر ہیں جو زکوٰۃ دینے میں خوشی محسوس کرتے ہیں۔ اور ایسے لوگوں کو بھی اگر یہ کہہ دیا جائے کہ زکوٰۃ فرض نہیں بلکہ مستحب ہے تو ان کی تعداد میں بھی واضح کمی پیدا ہوجائے گی۔ گویا عصر حاضر میں ہمارے ایمان کی حالت نہایت نازک ہوچکی ہے جس کی طرف توجہ دینے کی اشد ضرورت ہے۔

بنیادی طور پر انسان حریص ہے اور مال سے محبت اس کی فطری کمزوریوں میں شامل ہے۔ اسلام نے انسان کی اس فطری کمزوری پر قابو پانے کے لئے جن ذرائع کو اختیار کیا وہ یہ ہیں:

① زکوٰۃ کو 'فرض' قرار دیا۔

② صرف اتنے مال پر زکوٰۃ کو فرض کیا جو انسان کی ضرورت سے زائد ہو۔

③ آلاتِ پیداوار اور ذاتی استعمال کی چیزوں کو اس سے مستثنیٰ کردیا۔

④ صرف اتنا مال بطورِ زکوٰۃ فرض کیا جو کل مال کے مقابلے میں انتہائی معمولی (یعنی اڑھائی فیصد) ہو۔

⑤ زکوٰۃ فرض کرنے کے باوجود اس کی فضیلتیں بیان کیں۔

⑥ زکوٰۃ ادا نہ کرنے والوں کو دنیاوی سزا اور اُخروی عذاب سے متنبہ کیا۔

مذکورہ باتوں کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نے زکوٰۃ کی شکل میں انسان پر کوئی بوجھ نہیں ڈالا۔ لیکن اس کے باوجود اگر انسان یہ سمجھتا ہے کہ یہ اڑھائی فیصد مال بطورِ زکوٰۃ دینا بوجھ ہے تو پھر اسے یہ پہلو بھی مدنظر رکھنا چاہئے کہ اس کے پاس موجود ۱۰۰ فیصد مال کہاں سے آیا ہے؟ اس مال سے آگے جو وہ مزید نفع کما رہا ہے تو یہ نفع، بڑھوتری اور برکت کون پیدا کر رہا ہے؟ اگر تو انسان کا اللہ پر ایمان مستحکم ہو تو کچھ بعید نہیں کہ انسان کو بات فوری طور پر سمجھ میں آجائے کہ یہ سب اللہ تعالیٰ کی مہربانی ہے اور اس میں اس کا کوئی کمال نہیں اور پھر وہ خوشی سے اس فرض کو ادا کرنا شروع کر دے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ زکوٰۃ، جو پہلے ہی بہت سارے اصحابِ ثروت کے لئے سنگِ گراں کی حیثیت رکھتی ہے، کی فرضیت کے حوالہ سے کچھ نئے نظریات سامنے آرہے ہیں، مثلاً ذاتی رہائش، ذاتی سواری، آلاتِ تجارت وغیرہ پر بھی زکوٰۃ کو محض اس لئے فرض قرار دیا جانے لگا ہے کہ یہ تمام اشیا بھی قیمتی ہیں اور ان کا مالک 'غنی' کہلانے کا حقدار ہے اور غنی ہی سے چونکہ زکوٰۃ لی جاتی ہے لہٰذا قیمتی سواری اور قیمتی رہائش کے مالک سے ان چیزوں کی بھی زکاۃ لی جائے گی......ان شبہات کی کیا حیثیت ہے؟ اور اس ضمن میں پیش کئے جانے والے دلائل کا کیا معیار ہے؟ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں پیش کی جارہی ہے۔ اس ضمن میں موضوعِ بحث کو سمجھنے کے لئے زکوٰۃ سے متعلقہ بنیادی شرائط اور حدود و قیود پر آئندہ صفحات میں تفصیل سے روشنی ڈال دی گئی ہے اور متعلقہ شبہات کی تردید بھی اپنے مقامات پر کردی گئی ہے۔



شروطِ زکوۃ

متقدم فقہا میں سے جمہور فقہا نے زکوۃ کی فرضیت کے حوالہ سے جن شروط کو متفقہ طور پر بیان کیا ہے، وہ یہ ہیں:

① زکوۃ سے متعلقہ مال، متعین فرد کی ملکیت ہو۔

② اس مال پر اسے ملکِ تام حاصل ہو۔

③ وہ مال، 'نامی' (یعنی نشوونما کا متحمل) ہو۔

④ وہ مال ضروریاتِ زندگی (حاجاتِ اصلیہ) سے زائد ہو۔

⑤ اس مال پر ایک سال کا وقفہ گزر چکا ہو۔

⑥ زکوۃ ادا کرنے میں کوئی مانع (قرض وغیرہ کی موجودگی) نہ ہو۔

⑦ وہ مال مقررہ نصاب کو پہنچ چکا ہو۔

مذکورہ بالا ساتوں شرائط کی مزید تفصیل درج ذیل ہے:

❶ مال متعین فرد کی ملکیت ہو

اس کا معنی یہ ہے کہ جس مال پر زکوۃ فرض ہے وہ مال کسی خاص شخص کی ملکیت ہونا چاہیے۔ اگر وہ مال کسی خاص شخص کی ملکیت نہ ہو تو اس پر زکوۃ نہیں مثلاً وقف شدہ اموال، بیت المال، عوامی ہسپتال وغیرہ ایسی چیزیں ہیں جو عام طور پر فردِ واحد کی ملکیت نہیں ہوتیں بلکہ مجموعی طور پر یہ تمام مسلمانوں کے لئے وقف ہوتی ہیں، اس لئے ان پر زکوۃ نہیں اور نہ ہی گزشتہ چودہ صدیوں میں کوئی ایسی مثال ہمیں ملتی ہے کہ کسی حاکم وقت نے بیت المال سے یا خیراتی وعوامی ہسپتال وغیرہ کی آمدن سے زکوۃ وصول کی ہو۔

تاہم اگر کوئی ہسپتال یا اجتماعی نوعیت کا ادارہ کسی فرد واحد کی ملکیت میں ہو تو اس سے زکاۃ وصول کی جائے گی، کیونکہ اب یہ شخصی ملکیت کے حکم میں ہے عوامی ملکیت کے حکم میں نہیں اور اگر بالفرض اسے وقف کر کے عوامی ملکیت بنادیا جائے تو پھر اس پر زکاۃ معاف ہو جائے گی۔

② ملکِ تام حاصل ہو

زکوٰۃ اس مال پر فرض ہوگی جو صاحبِ مال کی کامل ملکیت میں ہو۔ خواہ یہ ملکیت قبضہ کی صورت میں ہو یا غیر قبضہ کی صورت میں۔ لیکن ملکیت بہرحال ایسی ہونی چاہئے کہ مالک کو اس مال پر تصرف کا پورا اختیار ہو اور اسے ہی فقہا کی اصطلاح میں 'ملکِ تام' کہا جاتا ہے۔ گویا کوئی ایسا مال جو گم ہو جائے یا ضائع ہو جائے یا اس پر کوئی اور تسلط جما لے یا چوری ہو جائے یا ناقابل واپسی قرض کی سی حیثیت اختیار کر جائے تو ایسی تمام صورتوں میں اس پر ملکِ تام کا چونکہ اطلاق نہیں کیا جاسکتا اس لئے ایسے مال کی زکوٰۃ ادا نہیں کی جائے گی، اِلا یہ کہ جب کبھی ایسا گمشدہ مال واپس مل جائے، یا چوری شدہ مال برآمد ہو جائے، یا قرض میں ڈوبا ہوا مال واپس ہاتھ آجائے تو پھر ان پر دیگر شرائط زکوٰۃ کی روشنی میں زکوٰۃ ادا کی جائے گی۔

دیگر شرائط میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ اگر ان پر ملکیت میں آنے کے بعد سال نہیں گزرا تھا تو سال گزرنے کا انتظار کیا جائے۔ جمہور فقہا کا فیصلہ تو یہی ہے اور ایک سال گزرنے کی شرط سے متعلقہ احادیث وآثار سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔ تاہم بعض فقہا اس کے برعکس اس رائے کے قائل ہیں کہ جب ایسا مال دوبارہ ملکیت میں آجائے تو گزشتہ تمام سالوں کی زکوٰۃ نکالی جائے گی۔ لیکن یہ رائے نہ صرف یہ کہ مرجوح ہے بلکہ تکلیف مالایطاق بھی ہے۔ کیونکہ جب ایک مال کسی شخص کے ملکیت میں رہا ہی نہیں اور ایک عرصہ تک اِسی وجہ سے اس مال سے مزید نفع حاصل کرنے پر بھی وہ قادر نہ رہا تو

پھر اس سارے عرصہ کی زکوٰۃ آخر کیوں فرض قرار دی جائے؟ اور ویسے بھی قرآنِ مجید نے زکوٰۃ کے حوالے سے یہ بات کہی ہے کہ ﴿خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً......﴾ اور ﴿وَفِیْ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ......﴾ اور ﴿اَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ......﴾

یعنی زکوٰۃ اس مال پر ہے جو انسان کی ملکیت میں ہو جبکہ اس پر سال گذرنے کی شرط (جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے) احادیث سے ثابت ہے، لیکن جو مال انسان کی ملکیت ہی میں نہ رہا یا اس پر ایک سال کا عرصہ ہی نہیں گزرا تو پھر اس مال پر اصولاً زکوٰۃ فرض قرار نہیں دی جاسکتی، تاوقتیکہ اس پر سال کا دورانیہ پورا ہو جائے۔

③ مالِ نامی (نشو ونما کا متحمل) ہو

یعنی زکوٰۃ اس مال پر دی جائے گی جو بالفعل یا بالقوۃ نشو ونما کے قابل ہو یا دوسرے لفظوں میں زکوٰۃ اس مال سے دی جائے گی جس میں نموِ حقیقی یا نموِ تقدیری کی خاصیت پائی جائے۔ نموِ حقیقی سے مراد یہ ہے کہ حقیقی طور پر اس مال کی افزائش اور نشو ونما ہوتی رہے مثلاً جانور بذریعہ پیدائش، مال و دولت بذریعہ تجارت اور زمین بذریعہ پیداوار افزائش حقیقی کی خاصیت رکھتی ہے جبکہ نموِ تقدیری کا معنی یہ ہے کہ اس میں افزائش کی خاصیت بالفعل تو موجود نہ ہو مگر بالقوۃ اس میں یہ خاصیت پائی جاتی ہو مثلاً نقدی، کرنسی وغیرہ ایسی اشیا ہیں جن میں از خود اضافہ اور افزائش تو نہیں ہوتی مگر ان میں افزائش کی خاصیت موجود ہوتی ہے اور وہ اس طرح کہ اگر انہیں تجارت میں لگایا جائے تو افزائش و نمو حاصل ہو سکتی ہے۔

زکوٰۃ کے لئے 'مالِ نامی' کی شرط کی دلیل کیا ہے، اس ضمن میں علامہ یوسف قرضاوی رقم طراز ہیں کہ

"فقہاءِ کرام نے یہ شرط رسول اللہ ﷺ کی سنتِ قولی اور سنتِ عملی سے اَخذ کی ہے اور اسی سنت پر صحابہ کرامؓ اور خلفائے راشدین کا عمل رہا ہے یعنی آپؐ نے ذاتی استعمال میں

آ نے والی اشیا پر زکوۃ واجب نہیں فرمائی، جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے کہ ''کسی مسلمان پر اس کے گھوڑے اور اس کے غلام میں صدقہ نہیں۔'' امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے ذاتی استعمال کے مال پر زکوۃ نہیں ہے۔ (شرح مسلم از نوویؒ: ج ۷ رص ۵۵) اور رسول اللہ ﷺ نے صرف نفع بخش و افزائش رکھنے والے مال پر زکوۃ عائد فرمائی ہے...... (یعنی مویشیوں، نقدی، اور فصلوں وغیرہ پر۔ ناقل) احکام شرعیہ کی تعلیل کے قائل فقہا کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان مذکورہ بالا اموال میں زکوۃ کے واجب ہونے کی علت یہ ہے کہ ان اموال میں یا تو بالفعل (فی الوقت) افزائش موجود ہے یا ان میں افزائش کی صلاحیت اور امکان موجود ہے۔''(۱)

واضح رہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ دورِ حاضر میں رہائشی مکانوں اور بڑی بڑی عمارتوں، فلیٹوں اور دکانوں وغیرہ میں بھی 'نمو' کی خاصیت پائی جاتی ہے، اس لئے ان پر بھی زکوۃ فرض ہونی چاہئے مگر ان کا یہ خیال غلط ہے کیونکہ ہر مالِ نامی محل زکاۃ نہیں ہوتا مثلاً ذاتی استعمال کی اشیا میں گردش ایام کے ساتھ کتنا ہی نمو کیوں نہ ہوتا چلا جائے ان پر زکاۃ لاگو نہیں ہوگی، اس لیے کہ شریعت نے انہیں زکاۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا ہے، اسی طرح ذرائع پیداوار اور آلات تجارت کتنے ہی قیمتی کیوں نہ ہو جائیں انہیں بھی آنحضرتؐ نے زکاۃ سے مستثنیٰ کر دیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل شرط نمبر ۴ اور نمبر ۷ کے تحت ملاحظہ فرمایئے۔

❹ مال زائد از ضرورت ہو

زکوۃ اس مال سے دی جائے گی جو انسان کی بنیادی ضروریات سے زائد ہو۔ اس سلسلہ میں دو باتیں قابل غور ہیں: ایک تو اس شرط کی شرعی دلیل اور دوسری یہ کہ بنیادی انسانی ضروریات کی حد کیا ہے؟ جہاں تک اس مسئلہ کی شرعی دلیل کا تعلق ہے تو اس

(۱) [فقہ الزکوۃ از یوسف القرضاوی مترجم: ساجد الرحمٰن صدیقی، (ج ۱/ ص ۱۸۹ تا ۱۹۰)]

سلسلہ میں فقہا قرآنِ مجید کی اس آیت سے استشہاد کرتے ہیں:

﴿وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ (البقرۃ:۲۱۹)

''لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ وہ (اللہ کی راہ میں) کیا خرچ کریں؟ آپ فرما دیجئے کہ (وہ خرچ کرو) جو تمہاری ضرورت سے زیادہ ہو۔''

اس آیت کی تفسیر میں صحابہ کرامؓ و تابعین سے بھی یہی منقول ہے کہ اس 'عفو' سے مراد وہ چیز ہے جو اہل خانہ کی ضروریات سے زائد ہو۔ (۱)

جبکہ بہت سی احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً

i) ''انما الصدقة عن ظهر غنى'' (۲)

''زکاۃ صرف غنی پر فرض ہے۔'' بعض شارحین نے اس کا یہ مفہوم بھی بیان کیا ہے کہ ''زکاۃ اس پر فرض ہے جو زکاۃ دینے کے بعد بھی غنی رہے، محتاج اور فقیر نہ ہو جائے'' (۳)

ii) ''لا صدقة إلا عن ظهر غنى'' (۴)

''زکاۃ صرف غنی پر فرض ہے۔''

iii) حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے اللہ کے رسولؐ سے عرض کیا کہ ''میرے پاس ایک دینار ہے (اس کا مصرف کیا ہو؟) آپؐ نے فرمایا کہ اسے اپنے اوپر خرچ کرلو۔ اس نے پھر عرض کیا کہ میرے پاس ایک اور دینار بھی ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ اسے اپنی بیوی پر خرچ کرو۔ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ اسے اپنی اولاد پر خرچ کرو۔ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک اور بھی ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ پھر جہاں مناسب سمجھو، اسے وہاں خرچ کرو۔'' (۵)

---

(۱) [تفسیر ابن کثیر (ج۱/ص۳۸۳)] (۲) [احمد (۲/۵۰۱)]

(۳) [دیکھئے شرح السنة (ج۶/ص۱۷۹)]

(۴) [مسند احمد (۲/۲۳۰)] (۵) [مسلم: کتاب الزکاۃ]

یہ روایت اگرچہ نفلی صدقہ سے تعلق رکھتی ہے، تاہم یہاں محل استشہاد یہ ہے کہ صدقہ خواہ نفلی ہو یا فرضی، یہ اسی مال سے ادا کیا جائے گا جو زائد از ضرورت ہو۔

اس مسئلہ کا دوسرا پہلو یہ تھا کہ انسان کی بنیادی و اصلی ضروریات کی حد کیا ہے۔ اگرچہ اس سلسلہ میں مختلف فقہا نے اپنے اپنے ادوار کی مناسبت سے مختلف اشیا کو حاجاتِ اصلیہ اور ضروریاتِ زندگی قرار دیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ انہیں کسی خاص دور کی مناسبت سے حتمی طور پر متعین نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حالات کی تبدیلی سے انسانی ضروریات کا دائرہ بھی بدلتا رہتا ہے۔ کبھی اگر دو چادریں، ایک خیمہ یا جھونپڑی اور گدھا، گھوڑا وغیرہ ضروریاتِ زندگی متصور ہوتے تھے تو اب ان کی جگہ سلے ہوئے کپڑوں کے جوڑے، موٹر گاڑیاں اور پختہ تعمیر شدہ مکان وغیرہ اشیاءِ ضرورت بلکہ زندگی کا لازمی حصہ بن چکے ہیں۔ اور پھر ہر انسان کی اشیاءِ ضرورت دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں مثلاً ایک شخص کے پاس کسی وجہ سے مہمانوں کی آمدورفت کا تانتا بندھا رہتا ہے تو اس کی ضروریات اس شخص سے مختلف ہوں گی جس کے پاس مہینوں بعد ہی کوئی مہمان آتا ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ شریعت نے اس بات کا تو خیال رکھا ہے کہ زکوٰۃ اس مال پر نکالی جائے جو زائد از ضرورت ہو مگر شریعت نے ضروریات اور زائد از ضروریات کا یہ کہہ کر تعین نہیں کیا کہ فلاں فلاں اشیا تو ضروریات میں شامل ہیں اور فلاں فلاں اس سے مستثنیٰ۔ بلکہ حاجاتِ اصلیہ (یعنی اشیاءِ ضرورت) اور زائد از ضرورت کا تعین انسان کی نیت، حالات کی مناسبت اور معاشرے کے عرف و معمول پر چھوڑ دیا ہے۔

لیکن ہمارے ہاں ایک عجیب صورت یہ پیدا ہو چکی ہے کہ بہت سی غیر ضروری چیزیں ہم اپنی بنیادی ضروریات کی چیزیں سمجھ بیٹھے ہیں اور بہت سی 'آسائشوں' کو ہم اپنی 'احتیاجات' کی حیثیت دے چکے ہیں۔ علاوہ ازیں بہت سی چیزیں ایسی ہیں جنہیں محض خوبصورتی اور خواہش کثرت کے پیش نظر ہم اپنے گھریلو سامان میں شامل کرنا

'ضرورت' سمجھنے لگے ہیں۔ اسی طرح اگر ۵، ۱۰ مرلہ کے ایک مکان میں رہائشی ضرورت بآسانی پوری ہوسکتی ہے تو پھر بھی ہم اس کی جگہ ایک دو کنال رقبہ پر مشتمل مکان کو رہائشی ضرورت کا ہدف بنالیتے ہیں۔ اگر ایک گاڑی ذاتی استعمال کے لئے کافی ہوسکتی ہے تو پھر بھی ایک کی بجائے دو یا تین گاڑیاں ہی اب ہماری 'ضروریات' میں شامل ہوگئی ہیں۔ حتیٰ کہ بعض لوگ محض زکوٰۃ سے بچنے کے لئے زائد نقدی سے کوئی ایسی شے خرید لیتے ہیں جو ایک طرف گھریلو استعمال میں شامل ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوجاتی ہے اور دوسرے طرف حسبِ ضرورت اسے نقد و نقد بیچنا بھی آسان ہوتا ہے۔ یہ رویہ اُصولی طور پر غلط ہے۔ اگر تو زکوٰۃ سے بچنے کی نیت سے کوئی ایسا حیلہ کیا جائے تو حاکم وقت زبردستی بھی زکوٰۃ وصول کرسکتا ہے اور اگر بے جا تعیش اور اسراف وتبذیر کے پیش نظر ایسا کیا جائے تو پھر اگرچہ ان ذاتی استعمال کی اشیاء پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی تاہم اس فضول خرچی کی اسلام مذمت ضرور کرتا ہے۔ جیسا کہ قرآن مجید میں ہے:

﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا وَلَا تُسْرِفُوْا اِنَّهٗ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِيْنَ﴾ [الاعراف:۳۱]

''کھاؤ اور پیو اور فضول خرچی نہ کرو، یقیناً اللہ تعالیٰ فضول خرچی کرنے والوں کو پسند نہیں فرماتا''۔ اسی طرح قرآن مجید کی ایک اور آیت میں ہے کہ

﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيْرًا اِنَّ الْمُبَذِّرِيْنَ كَانُوْا اِخْوَانَ الشَّيَاطِيْنِ﴾ [بنی اسرائیل:۲۷]

''اسراف اور بے جا خرچ کرنے سے بچو، بے جا خرچ کرنے والے شیطان کے بھائی ہیں''

ذاتی استعمال کی اشیاء اور مختلف شبہات

گزشتہ چودہ صدیوں سے اُمت مسلمہ کے اہل علم کا یہ متفقہ فیصلہ چلا آرہا ہے کہ ذاتی استعمال کی اشیا خواہ وہ کتنی ہی قیمتی کیوں نہ ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ کیونکہ اس سلسلہ میں قرآن وسنت میں ایک بھی ایسی دلیل موجود نہیں جس میں یہ صراحت ہو کہ ذاتی استعمال کی اشیا (مثلاً گھر، سواری وغیرہ) پر زکوٰۃ ہے جبکہ اس کے برعکس بعض ایسے

دلائل موجود ہیں جن سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ذاتی استعمال کی اشیا پر زکوٰۃ نہیں۔ جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه" (۱)

"کسی مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔"

مذکورہ روایت میں غلام اور گھوڑے کا ذکر ہے، اس لئے کہ اہل عرب کے ہاں یہ دو چیزیں ذاتی استعمال کے لئے معروف تھیں۔ غلام گھریلو ضروریات کے لئے اور گھوڑا (جہاد وقتال کے علاوہ) ذاتی سواری کے لئے۔ اسی طرح خچر اور گدھا بھی بطورِ سواری استعمال کیا جاتا تھا، اس لئے آپؐ نے اسے بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا۔ (۲)

انہی چیزوں پر قیاس کرتے ہوئے دورِ حاضر کی نئی سواریاں (مثلاً موٹر سائیکل، کار وغیرہ) بھی زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دی جائیں گی، جبکہ ذاتی استعمال کی دیگر اشیا مثلاً رہائشی مکان، گھریلو سامان وغیرہ کو بھی غلام پر قیاس کرتے ہوئے زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اس کی تائید دو باتوں سے ہوتی ہے۔ ایک تو یہ کہ آپؐ نے ذاتی استعمال کی چیزوں پر کبھی زکوٰۃ عائد نہیں فرمائی اور دوسری یہ کہ صحابہ کرامؓ کا بھی یہی موقف رہا ہے مثلاً حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے:

" ليس في العروض زكوٰة إلا ما كان للتجارة" (۳)

"سامان وغیرہ (یعنی ذاتی استعمال اور صرف کی چیزوں) میں کوئی زکوٰۃ نہیں الا یہ کہ یہ چیزیں تجارت کے لئے رکھی ہوں (تو پھر ان پر زکاۃ فرض ہوگی)۔"

یہی موقف حضرت عائشہؓ، ابن عباسؓ اور دیگر صحابہ کا تھا جبکہ اس مسئلہ میں صحابہ و تابعین اور ائمہ سلف وغیرہ میں سے کسی نے بھی اختلاف نہیں کیا بلکہ امام ابن منذرؒ تو

(۱) [بخاری: کتاب الزکاة: باب ليس على المسلم في عبده صدقة (۱٤٦٤)]

(۲) [دیکھئے: سنن دارقطنی (۹٥)]

(۳) [سنن بیهقی (ج٤/ ص١٤٧)]

اس مسئلہ پر اجماع کا دعویٰ نقل کرتے ہیں کہ

"وأجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكوٰة إذا حال عليها الحول / زکوٰۃ صرف اس مال اور سامان میں ہوگی جو تجارت کے لئے رکھا ہو اور اس پر ایک سال بھی گزر چکا ہو۔"(۱)

گزشتہ چودہ صدیوں میں کسی نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف نہیں کیا تاہم دورِ حاضر میں بعض عرب علما نے اس میں اختلاف کیا اور اب یہ آواز پاکستان میں بھی سنائی دی جارہی ہے۔ اگرچہ اس مسئلہ میں ہم تو صحابہ وتابعین اور جمہور اُمت کے پیروکار ہیں تاہم اس سلسلہ میں پیش کئے جانے والے بعض شبہات کا جائزہ لینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے:

☐ اس سلسلہ میں ڈاکٹر وہبہ الزحیلی اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:

"وبالرغم من أن جمهور فقهائنا لم ينصوا على وجوب الزكوٰة في هذا النوع فإني أرى ضرورة الزكوٰة فيها لوجود علة وجوب الزكوٰة فيها وهي النماء والحكم يدور مع علته وجودا أو عدما......"(۲)

''اگرچہ جمہور فقہا نے رہائشی گھروں، گھریلو سامان، آلات تجارت اور ذاتی استعمال کی سواریوں پر زکوٰۃ کو فرض قرار نہیں دیا جیسا کہ ہم پہلے بھی ذکر کر آئے ہیں۔ لیکن میں ان تمام چیزوں پر بھی زکوٰۃ فرض خیال کرتا ہوں۔ اس لئے کہ وجوب زکوٰۃ کی ایک علت 'نما' (بڑھوتری، افزائش) بھی ہے اور وہ ان سبھی چیزوں میں پائی جاتی ہے اور حکم کا دارومدار چونکہ علت پر ہوتا ہے اس لئے ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہونی چاہئے۔''

'نمو/نما' کیا ہے، اس کی تفصیل شرط نمبر۳ کے تحت ہم ذکر کر آئے ہیں تاہم محض 'نمو' کو علت بنا کر ہر مالِ نامی کو موجب زکوٰۃ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ ان میں سے بعض چیزوں کو شریعت نے مستثنیٰ قرار دے دیا ہے مثلاً رہائشی مکان، گھریلو استعمال کی چیزیں،

(۱) ['الاجماع' از ابن المنذرؒ (ص ۱٤٥)]

(۲) [الفقه الاسلامي وادلته: از دکتور وهبة الزحيلي (ج ۲/ص ۸٦٤)]

ذاتی سواری اور آلاتِ تجارت وغیرہ اور اس استثنیٰ پر اُمت کا اجماع ہے جس کی خلاف ورزی بہر طور نہیں کی جاسکتی۔ (یاد رہے کہ آلاتِ تجارت کے حوالے سے مزید تفصیل شرط نمبر ۷ کے ضمن میں آرہی ہے)

□ اس ضمن میں ایک یہ شبہ پیش کیا جاتا ہے کہ چونکہ جو شخص 'غنی' ہو، اس پر زکوٰۃ فرض ہے لہٰذا جس کے پاس ۵،۱۰ لاکھ کا ذاتی مکان ہو، لاکھوں روپے کی گاڑی (ذاتی سواری) ہو اس پر بہر حال زکوٰۃ فرض قرار دی جانی چاہئے، کیونکہ وہ 'غنی' کے حکم میں ہے!

اگرچہ غنی ہونا بھی وجوبِ زکوٰۃ کی ایک شرط ہے جس کی تفصیل اسی شرط نمبر (۴) کے آغاز میں ہم پیش کر آئے ہیں لیکن غنا کی جو حدود شریعت نے متعین کی ہیں، وہ بھی ہمیں مدنظر رکھنا ہوں گی مثلاً کسی شخص کے پاس ۴ اونٹ یا ۳۹ بکریاں یا ۱۹۹ درہم چاندی یا ۱۹ دینار سونا ہو تو کیا وہ شخص غنی نہیں؟ لیکن اس کے باوجود شریعت نے اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کی جب تک کہ اس کا نصاب پورا نہ ہو جائے۔ اسی طرح محض رہائشی مکان اور سواری کی ملکیت رکھنے والے کو شریعت نے 'غنی' قرار دے کر اس پر زکوٰۃ فرض نہیں کی جیسا کہ گزشتہ دلائل سے ثابت ہو چکا ہے۔ بلکہ اس کے برعکس واقعاتی طور پر یہ بات ثابت ہے کہ بہت سے لوگ ذاتی رہائش اور ذاتی سواری کے مالک ہونے کے باوجود خود زکوٰۃ کے مستحق ہوتے ہیں چہ جائیکہ ان سے زکاۃ وصول کی جائے!

□ اسی طرح ایک شبہ یہ اُٹھایا جاتا ہے کہ جس دور میں ذاتی رہائش اور سواری کو مستثنیٰ قرار دیا گیا تھا تب ان چیزوں کی مالیت نہایت معمولی تھی مگر اب چونکہ ان کی مالیت بہت بڑھ چکی ہے اس لئے ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہونی چاہئے۔

اس اعتراض کی بھی کوئی حقیقت نہیں اس لئے کہ دورِ حاضر میں رہائشی مکانوں اور جدید سواریوں کی قیمتیں کتنی ہی کیوں نہ بڑھ جائیں جب شریعت نے ان پر زکوٰۃ عائد نہیں کی تو ہم ان پر زکوٰۃ عائد کرنے والے کون ہوتے ہیں! جبکہ دوسری بات یہ ہے کہ



اس دور میں بھی اونٹ، گھوڑے اسی طرح قیمتی تھے جس طرح دورِ حاضر کی گاڑیاں، حتیٰ کہ اس سلسلہ میں بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ ایک ایک گھوڑا سو سو اونٹوں سے قیمتی ہوتا تھا(۱)

اور آج بھی ایسے قیمتی گھوڑے موجود ہیں۔ اس لئے ذاتی استعمال کی چیزوں پر زکوٰۃ فرض قرار دینا شریعت سے بغاوت ہے خواہ اس کے پیچھے کتنی ہی خیر خواہی کا جذبہ کیوں نہ کارفرما ہو۔ اور یہ بات یاد رہے کہ ذاتی اور گھریلو استعمال کی اشیا کو زکاۃ سے مستثنیٰ قرار دینا کوئی نئی رائے نہیں بلکہ گزشتہ چودہ صدیوں سے فقہائے امت کا اس پر اتفاق رہا ہے۔ جیسا کہ خود وہبہ زحیلی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔(۲)

5 ایک سال کا عرصہ گزر جائے

یعنی زکوٰۃ اس مال سے ادا کی جائے گی جس میں دیگر شرائط کے ساتھ یہ شرط بھی پائی جاتی ہو کہ وہ مال صاحبِ مال کے پاس ایک سال تک رہا ہو۔ سال پورا ہونے پر اس کی زکوٰۃ نکالنا فرض ہے جبکہ سال پورا ہونے سے پہلے ہی اگر کوئی چاہے تو بھی زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ یک سالہ دورانیہ کی شرط کی دلیل یہ حدیث نبوی ہے:

"لا زکوٰۃ فی مال حتی یحول علیه الحول"(۳)

"کسی مال میں اس وقت تک زکاۃ فرض نہیں جب تک کہ اس پر ایک سال نہ گزر جائے۔"

---

(۱) [دیکھئے: 'نصب الرایہ' از امام زیلعی حنفیؒ (۳۵۹/۳)]

(۲) [اس ضمن میں مزید تفصیل کے لیے دیکھئے: مجموع الفتاویٰ از شیخ ابن بازؒ (ج ۱۴/ص ۱۶۴،۱۷۲) فتاوی اللجنة الدائمة (ج۹ ص ۳۱۴،۳۳۴) شرح مسلم از نووی (ج ۹ص ۳۱۴،۳۳۴) تفہیم المسائل از گوہر رحمن (ج ۳ص ۱۳۳، ۴۰۵) فقه الزکاۃ از یوسف القرضاوی (ج۱ص ۴۳۶،۴۳۷) فتاوی اهلحدیث از حافظ عبد الله روپڑی (ج۲ص ۵۲۲) احکام ومسائل از مولانا عبد المنان نور پوری (ج۱ص ۲۷۴)]

(۳) [المغنی، لابن قدامه (ج۴/ص۴۶)]

اگر چہ اس روایت کی سند میں ضعف ہے اور ایک سال مدت کو معتبر تسلیم کرنے میں بھی بعض اہل علم نے اختلاف کیا ہے تاہم ہمارے نزدیک یہی رائے مبنی بر انصاف ہے اور اکثر وبیشتر ائمہ سلف نے اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔(۱) بلکہ امام ابن منذر نے تو اس شرط کے وجوب پر اجماعِ امت کا بھی دعویٰ کیا ہے۔(۲)

البتہ قرآن وسنت کے دیگر دلائل کی بنیاد پر بعض چیزیں اس سے مستثنیٰ ہیں مثلاً کھیتی کی زکوٰۃ (جسے 'عشر' کہا جاتا ہے) اس وقت نکالی جائے گی جب کھیتی پکنے کے بعد کاٹ لی جائے۔ جیسا کہ قرآنِ مجید میں ہے: ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الانعام:۱۴۱)

''اور اس (کھیتی) کے کاٹنے کے دن اس کا حق (زکاۃ) ادا کرو۔''

اسی طرح مدفون خزانوں کی زکوٰۃ کے لئے بھی سال کی شرط نہیں بلکہ جب خزانہ حاصل ہوگا تبھی اس کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اور یاد رہے کہ مدفون خزانوں کی زکاۃ آنحضرت ﷺ نے ۱/۵ یعنی پانچواں حصہ مقرر کی ہے۔(۳)

دورانِ سال حاصل ہونے والا اضافی مال

دورانِ سال حاصل ہونے والے اضافی مال کی تین صورتیں ہیں:

① ایک تو یہ کہ وہ اضافی مال پہلے مال ہی کا نتیجہ اور فائدہ ہو مثلاً پہلے سے موجود جانوروں کے مزید بچے پیدا ہو جائیں یا کاروبار میں نفع ہو تو اس نوعیت کے اضافی مال کو پہلے سے موجود مال ہی کے ساتھ ضم سمجھا جائے گا اور گزشتہ مال کے ساتھ اسے بھی زکوٰۃ میں شامل کیا جائے گا۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے زکوٰۃ وصول کرنے والے عامل سے کہا:

" اعتد عليهم بالسخلة يروح بها الراعي على يديه ولا تاخذها منهم"

(۱) [دیکھئے: زاد المعاد؛ لابن قیمؒ (ج ۳۰۷/۱)]

(۲) [دیکھئے: الاجماع (ص ٤٤)]

(۳) [بخاری: کتاب الزکاۃ: باب فی الرکاز الخمس (۱٤۹۹)]

''زکاۃ کے جانوروں میں اس بچے کو بھی شمار کرو جسے چرواہا اپنے ہاتھوں میں اٹھائے پھرتا ہے البتہ یہ بچہ بطورِ زکاۃ وصول نہ کرنا۔''(۱)

اسی طرح ڈاکٹر وہبہ الزحیلی فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مذاہبِ اربعہ کے تمام اہل علم کا اتفاق ہے کہ جانوروں کے بچے بھی نصاب زکاۃ میں شمار کیے جائیں گے۔(۲)

چالو کاروبار اور مسئلہ زکاۃ

واضح رہے کہ چالو کاروبار میں رأس المال پر حاصل ہونے والا منافع اصل مال کے تحت شمار ہوگا اور اس پر زکوٰۃ رأس المال کے حساب سے نکالی جائے گی مثلاً اگر ایک لاکھ سرمائے سے کاروبار شروع کیا گیا اور دورانِ سال ۱۰ ہزار کا نفع اِسی لاکھ سے حاصل ہوا تو سال کے اختتام پر ایک لاکھ دس ہزار سے زکوٰۃ نکالی جائے گی نہ کہ صرف ایک لاکھ سے۔ کیونکہ یہ دس ہزار کا نفع اسی مال سے حاصل ہوا ہے اس لئے اس نفع (فرع) کو رأس المال (یعنی اصل) کے تحت شمار کیا جائے گا اور اس سے زکاۃ نکالی جائے گی، البتہ ایک صورت اس سے مستثنیٰ ہے جو آگے آرہی ہے۔

② دوسری صورت یہ ہے کہ دورانِ سال حاصل ہونے والا مال جنس یا نوعیت کے لحاظ سے پہلے مال سے مختلف ہو مثلاً اگر پہلے جانور تھے اور دورانِ سال نقدی حاصل ہوگئی یا ایک لاکھ سرمایہ تھا اور دورانِ سال مزید رقم حاصل ہوگئی مگر یہ رقم سرمایہ کے نفع کے طور پر نہیں بلکہ کسی اور ذریعے (ہبہ، وراثت' تنخواہ وغیرہ) سے حاصل ہو تو ایسی نئی رقم کو پچھلی رقم کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا بلکہ اسے الگ شمار کرتے ہوئے ایک اس پر سال کا دورانیہ گزارا جائے گا۔(۳)

---

(۱) [نصب الرایة: (۲/۳۵۵) موطأ؛ کتاب الزکاة(۲۶)]

(۲) [الفقه الاسلامی وادلته از وهبه الزهیلی (ج۲/ص۸۵۷)]

(۳) [مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الفقه الاسلامی از وهبة الزحیلی (ج۲/ ص۸۵۸، ۸۵۹)]



③ اس کے علاوہ ایک تیسری صورت بھی ہے جسے متقدمین نے بیان کیا ہے۔ علامہ یوسف قرضاوی اسے بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ

''اگر مالِ مستفاد (یعنی دورانِ سال حاصل ہونے والا مال) اس مال کی نوع سے ہو جو اس کے پاس بقدر نصاب پہلے سے موجود ہے اور اس کے اوپر سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہو مثلاً یہ کہ کسی کے پاس چالیس بکریاں ہوں جن پر سال کا کچھ حصہ گزر چکا ہو اور دورانِ سال وہ سو (۱۰۰) بکریاں اور خرید لے یا اسے ہدیہ کردی جائیں تو امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے مطابق اس مالِ (مستفاد) پر سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہوگی (سال سے پہلے نہیں) مگر امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ یہ مال بھی پہلے مال میں باعتبارِ سال ملا دیا جائے گا اور وہ سارے مال کی اس وقت زکوٰۃ ادا کرے گا جب اس مال کا سال پورا ہو جو اس کے پاس پہلے سے موجود تھا۔ اس لئے کہ اس مال کو باعتبارِ نصاب تو ضم کیا ہی جائے گا تو لازم ہوا کہ اسے باعتبارِ حول (سال) بھی ضم کردیا جائے۔ جیسے جانوروں کے بچے (باعتبارِ نصاب اور باعتبارِ سال ضم ہو جاتے ہیں) نیز یہ کہ اس مالِ مستفاد کو باعتبارِ سال جدا رکھنے میں جانوروں کی زکوٰۃ میں تجزیہ کرنا ہوگا (کہ فلاں اور فلاں جانور کی یہ زکوٰۃ ہے اور فلاں اور فلاں کی یہ) اور وجوبِ زکوٰۃ کے اوقات میں فرق ہو جائے گا۔ (مثلاً چالیس بکریوں کی زکوٰۃ ماہِ محرم میں عائد ہو رہی ہے اور باقی چالیس کی رمضان میں عائد ہوگی) اور اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مالک کو اپنی ملکیت کی تاریخیں بھی یاد رکھنا پڑیں گی اور یہ بھی حساب رکھنا پڑے گا کہ فلاں ملکیت پر کس وقت زکوٰۃ واجب ہو رہی ہے اور کس قدر ہو رہی ہے اور جو زکوٰۃ واجب ہو اس کی ادائیگی کی مقدار اس کو میسر اور اس کو ادا کرنا اس کے لئے ممکن ہو اور اس طرح یہ سلسلہ سارا سال چلتا رہے گا جو ظاہر ہے کہ بڑی تنگی کا باعث ہوگا اور فرمانِ الٰہی ہے: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج:۷۸)

''اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی''

اس حرج (تنگی) کو دور کرنے کی غرض سے شریعتِ اسلامیہ نے پچیس سے کم اونٹوں پر اونٹوں کی غیر جنس سے زکوٰۃ فرض کی ہے (یعنی بکری) اور مویشیوں میں 'اوقاص' (نصاب زکوٰۃ میں وہ وقفے جو دو مقررہ مقداروں کے درمیان آتے ہیں) رکھے اور فوائد اور پیداوار کو اصل مال کے سال میں ضم کیا تاکہ یہ خرابیاں دور ہوسکیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ ان خرابیوں کو دور کرنا ہی اصل علت ہے جس کو اختلافی صورت پر بھی منطبق کرنا چاہیے۔

مویشیوں میں امام مالک کی رائے بھی امام ابوحنیفہؒ کے مطابق ہے اور امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کا ثمان (نقود) کے بارے میں یہی مسلک ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مسلک حنفی تطبیق میں زیادہ آسان اور پیچیدگی سے پاک ہے، اس لئے میرے نزدیک امام ابوحنیفہؒ کا مسلک زیادہ قابل قبول ہے۔''(۱)

واضح رہے کہ علامہ یوسف قرضاوی نے جو مذکورہ بالا (تیسری) صورت میں اپنا راجح نقطہ نظر پیش کیا ہے، ہمیں اس سے اختلاف ہے۔ اس لئے کہ یہاں جس علت (یعنی حرج) کو بنیاد بنایا گیا ہے وہ سرے سے بنیاد ہی نہیں بنتی۔ یعنی اگر کسی کو دورانِ سال نئے جانور حاصل ہوتے ہیں جو پہلے جانوروں کی حاصل پیدائش نہیں تو ان نئے جانوروں کو نشان زد کرکے بھی علیحدہ کیا جاسکتا ہے۔ اس طرح پہلے جانوروں اور نئے جانوروں میں اختلاط کی وہ پریشانی جسے موصوف امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے پیش کررہے ہیں، پیدا ہی نہیں ہوگی، جبکہ مویشی پالنے والوں کے ہاں یہ طریقہ عرصہ دراز سے کامیاب چلا آرہا ہے۔ واللہ أعلم!

(۱) [فقہ الزکوٰۃ، مترجم (ج۱/ ص ۲۲۳ تا ۲۲۵)]



❻ صاحبِ نصاب مقروض نہ ہو

وجوب زکوٰۃ کی ایک شرط یہ ہے کہ صاحب نصاب مقروض نہ ہو۔ اس شرط کی تائید کے بارے میں چند صریح روایات و آثار بھی منقول ہیں مگر ان کی صحت میں کلام ہے جبکہ دیگر عمومی دلائل سے بھی فقہا نے اس شرط کو ثابت کیا ہے۔ مثلاً ایک شخص کے پاس ایک لاکھ رقم موجود ہے اور اتنی ہی رقم اس پر قرض بھی ہے تو اس قرض کی وجہ سے اس شخص سے زکوٰۃ معاف ہوجائے گی۔ بلکہ قرض کی بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں مقروض شخص مستحق زکوٰۃ بن جاتا ہے۔ اسی لئے زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں سے ایک مصرف 'مقروض' بھی ہے۔ لیکن اس حوالے سے یہ بات یاد رہے کہ زکوٰۃ اسی مقروض سے معاف ہوگی جس کے پاس بنیادی ضروریات کے علاوہ اتنا سامان یا نقدی موجود نہ ہو جس کے ذریعے وہ اپنا قرض اُتار سکتا ہو۔ لیکن اگر اس کے پاس حقیقی ضروریات کے علاوہ اتنا سامان اور نقدی موجود ہو کہ وہ اس کے ذریعے اپنا قرض اُتار سکتا ہے اور اپنا ذریعہ معاش بھی برقرار رکھ سکتا ہے تو پھر اس پر زکوٰۃ نکالنا فرض ہے بشرطیکہ وہ صاحب نصاب ہوچکا ہو۔

ان دونوں صورتوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ اگر مطلق طور پر ہر مقروض پر زکوٰۃ فرض قرار دے دی جائے تو پھر بہت سے مقروض حضرات کے لئے یہ تکلیف مالا یطاق ہوگی جبکہ ایسا شخص جو حقیقی ضروریات سے بھی تہی دامن ہو اور اس کے ساتھ مقروض بھی ہو، تو شریعت نے اسے مستحق زکاۃ کی فہرست میں شمار کیا ہے اور اسی طرح اگر ہر مقروض کو علی الاطلاق زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا جائے تو پھر بہت سے اغنیا اور صاحب زکوٰۃ اس فریضے سے بری ہوجائیں گے کیونکہ کوئی شخص کتنا ہی مالدار کیوں نہ ہو، وہ اپنے کاروبار کو ترقی دینے کے لئے مزید قرض بھی لیتا ہے اور ویسے بھی کاروبار میں قرض کا لین دین معمول کی بات ہے، اس لئے جو شخص مقروض ہو اسے چاہئے کہ اپنے کل قرض کی رقم کا

حساب لگائے پھر اپنی بنیادی ضروریات سے زائد مال کا حساب لگائے اور اس میں سے قرض کو منہا کر دے پھر جو رقم باقی بچے، اس میں سے زکوٰۃ ادا کر دے۔

طویل المیعاد قرضے اور زکاۃ؟

قرض کے ضمن میں فقہا کا اس بات پر شروع سے اختلاف رہا ہے کہ قرض میں دی گئی رقم کی زکاۃ قرض دینے والے پر لاگو ہوتی ہے یا قرض لینے والے پر؟ بعض فقہا کے بقول قرض کی رقم کی زکاۃ قرض لینے والے کے ذمہ ہے اور اس کی دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں کہ وجوبِ زکاۃ کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ متعلقہ مال صاحب مال کی کامل ملکیت میں ہو جبکہ قرض کی رقم ملکیت ہونے کے باوجود ایک عرصہ تک کے لئے کسی اور کی ملکیت میں چلی جاتی ہے اور اصل مالک کی بجائے دوسرا شخص ہی اس سے فائدہ اٹھا رہا ہوتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ اس مال سے زکاۃ بھی وہی ادا کرے جو اس سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔ (ایک معروف فقہی قاعدہ ہے کہ ''الخراج بالضمان / یعنی جو شخص کسی چیز سے نفع حاصل کرتا ہے، اس میں نقصان کی صورت میں بھی وہی ذمہ دار ہے'' اس قاعدہ کی روشنی میں بھی مذکورہ بالا موقف کی تائید ہوتی ہے)

جبکہ دوسری طرف فقہا کی ایک بڑی تعداد کے بقول قرض کی رقم کی زکاۃ قرض لینے والے کے ذمہ نہیں بلکہ یہ قرض دینے والے ہی کے ذمہ ہے کیونکہ بنیادی طور پر تو یہ اسی کی ملکیت ہے باقی رہی یہ بات کہ ملکیت سے خارج ہونے کی وجہ سے وہ ایک عرصہ تک اس رقم سے استفادہ نہیں کر سکتا، بلکہ کوئی اور اس کے مال سے استفادہ کرتا ہے تو یہ بات اپنی جگہ بالکل درست ہے مگر اتنی مدت کے عوض اسے اللہ تعالیٰ اجر وثواب سے نوازیں گے کیونکہ اس نے ایک انسان کے ساتھ احسان کیا ہے (هل جزاء الاحسان الا الاحسان!)

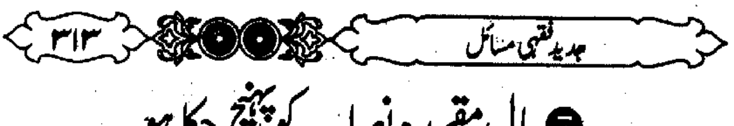
راجح اور مبنی بر اعتدال موقف!

مذکورہ بالا اختلاف کی صورت میں ہمیں مبنی بر اعتدال صورت یہ دکھائی دیتی ہے کہ قرضوں کو دو حصوں میں تقسیم کیا جائے! ایک تو وہ قرضے جو تھوڑی مدت کے لئے ہوتے

ہیں اور دوسرے وہ جو لمبی مدت کے لئے ہوتے ہیں۔طویل المیعاد قرضوں میں زکاۃ کے سلسلہ میں وہ فتوای دیا جائے جو فقہاء کے پہلے گروہ کا ہے جبکہ صغیر المیعاد قرضوں میں وہ رائے اختیار کی جائے جو فقہاء کے دوسرے گروہ کی ہے۔علاوہ ازیں طویل المیعاد قرضوں میں نقصان کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ اگر کرنسی کی ویلیو (قدر زر) غیر معیاری ہو تو ایک طویل عرصہ کے بعد اس رقم کی حیثیت کافی گر چکی ہوتی ہے، جو قرض دینے والے کے لئے باعث خسارہ بھی ہے اور اگر اس کے ساتھ اس پر زکاۃ کا بوجھ بھی ڈال دیا جائے تو عین ممکن ہے کہ سود کے بغیر قرض دینے والے اہل ثروت بوقت ضرورت دوسروں کو قرض دینے سے بھی ہاتھ کھینچ لیں اور جو کوئی ازراہ مجبوری کسی کو قرض دے گا وہ مذکورہ بالا نقصانات کے پیش نظر تکلیف مالایطاق کا شکار ہوگا!

طویل المیعاد قرضوں کے ضمن میں یہ مثال دی جاسکتی ہے کہ ایک شخص کرائے پر مکان/دکان یا کوئی بھی قیمتی چیز حاصل کرتا ہے اور کرائے کے علاوہ بھی بطور پگڑی (ضمانت) ایک بڑی رقم مثلا ایک لاکھ روپیہ دس بارہ سالوں کے معاہدہ پر مالک کو جمع کرادیتا ہے۔اب اگر یہ شخص معاہدے میں طے شدہ کئی سال تک اپنے اس جمع شدہ مال کی بھی زکاۃ ادا کرتا رہے تو عین ممکن ہے کہ معاہدہ ختم ہونے تک اس کے اس مال کا بڑا حصہ زکاۃ کی نظر ہو چکا ہو۔اور بالخصوص اس وقت جب نصاب کا معیار چاندی مقرر کیا گیا ہو۔جبکہ دوسری طرف وہ شخص جس کے پاس یہ رقم جمع تھی وہ اسے کاروبار میں لگا کر کئی گنا اضافہ کر چکا ہوگا۔اس لئے اسے ہی چاہئے کہ وہ اس کی زکاۃ بھی ادا کرے۔

واضح رہے کہ اس قرضے کو بنک میں جمع کروائی گئی رقم پر قیاس نہیں کیا جاسکتا کیونکہ ایک معاہدے کی بنیاد پر دیئے گئے قرضے اور بنک میں جمع کروائی گئی رقم میں بڑا فرق ہے۔بنک میں جمع کروائی گئی رقم تو حسب ضرورت حاصل کی جاسکتی ہے اس لئے وہ رقم گویا انسان ہی کی براہ راست ملکیت میں ہوتی ہے مگر معاہدے کی بنیاد پر دی گئی رقم حسب موقع نہیں مل سکتی۔



❼ مال مقررہ نصاب کو پہنچ چکا ہو

گزشتہ سطور میں زکوٰۃ کی جن شروط کا تذکرہ گذرا ہے، ان میں ایک یہ بھی تھی کہ متعلقہ مال زائد از ضرورت ہو، لیکن اس زائد از ضرورت کا یہ معنی نہیں کہ جتنا بھی مال زائد از ضرورت ہوگا، اس کی زکوٰۃ نکالی جائے گی بلکہ زائد از ضرورت کی شریعت نے ایک حد متعین کردی ہے جسے 'نصابِ زکوٰۃ' کہا جاتا ہے۔ جب زائد از ضرورت مال اس نصاب کو پہنچے گا تبھی اس پر زکوٰۃ فرض ہوگی، ورنہ نہیں۔

نصابِ زکوٰۃ کے حوالے سے شریعت دو پہلوؤں سے گفتگو کرتی ہے: ایک تو یہ کہ کون کون سا مال موجبِ زکوٰۃ ہے اور دوسرا یہ کہ اس مال کی کتنی مقدار پر کس قدر زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ آئندہ سطور میں ان دونوں پہلوؤں پر بالتفصیل روشنی ڈالی جائے گی۔

موجبِ زکوٰۃ اموال کون سے ہیں؟

شریعت نے جن اَموال پر زکوٰۃ کو واجب قرار دیا ہے وہ یہ ہیں:

(i) حیوانات (ii) سونا، چاندی (اور نقدی، کرنسی) (iii) زمینی پیداوار (ان کی زکوٰۃ کو فقہی اصطلاح میں 'عشر' سے موسوم کیا جاتا ہے) اور (iv) تجارتی اموال......

ان کی مزید تفصیل حسبِ ذیل ہے:

(ا) حیوانات کی زکوٰۃ

حیوانات کی زکوٰۃ سے متعلقہ چند اہم شروط درج ذیل ہیں:

۱) ایک سال کا دورانیہ: متعلقہ حیوانات پر ایک سال کا عرصہ گزر چکا ہو۔ ایک سال کے دورانیہ کی تفصیلات گزشتہ سطور میں (شرط نمبر ۵ کے ضمن میں) گزر چکی ہیں۔

۲) حیوانات سائمہ (باہر چرنے والے) ہوں: حیوانات کے حوالے سے دوسری شرط یہ ہے کہ متعلقہ حیوانات پورا سال یا سال کا اکثر و بیشتر حصہ باہر جنگلوں میں چرتے

ہوں یا دوسرے لفظوں میں انہیں چارہ ڈالنے کا کوئی خرچہ نہ آتا ہو (ایسے جانوروں کو احادیث میں 'سائمہ' کہا گیا ہے) لیکن اگر پورے سال یا سال کے اکثر حصے کا چارہ قیمتاً حاصل کیا جاتا ہو تو پھر ان جانوروں پر کوئی زکوٰۃ نہیں ہوگی۔ جیسا کہ درج ذیل احادیث سے ثابت ہوتا ہے:

i) "في كل خمس من الابل السائمة شاة"(۱)

"ہر پانچ سائمہ (باہر جنگل میں چرنے والے) اونٹوں پر ایک بکری زکوٰۃ ہے۔"

ii) "في كل سائمة إبل في أربعين بنت لبون" (۲)

"ہر چالیس سائمہ (باہر چرنے والے) اونٹوں پر ایک بنت لبون (ایسی اونٹنی جس کی عمر کا تیسرا سال شروع ہو چکا ہو) بطور زکوٰۃ دی جائے۔"

iii) "في صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة"

"چالیس سے ۱۲۰ تک سائمہ بکریوں میں ایک بکری زکوٰۃ ہے۔"(۳)

واضح رہے کہ 'سائمۃ' کے الفاظ اونٹوں اور بکریوں کے بارے میں ہیں تاہم جمہور فقہا نے اس پر قیاس کرتے ہوئے گائیوں کے بارے میں بھی یہی شرط بیان کی ہے اور وہ احادیث جن میں سائمہ یا غیر سائمہ (معلوفہ) کا کوئی فرق مذکور نہیں، ایسی (مطلق) احادیث کو انہوں نے ان مقید احادیث پر محمول کیا ہے جن میں سائمہ کا ذکر ہے۔ البتہ امام مالک غیر سائمہ پر بھی زکوٰۃ کو واجب قرار دیتے ہیں اور سائمہ کی شرط کو قیدِ اتفاقی قرار دیتے ہیں۔(۴) لیکن ان کا یہ مسلک اقرب الی السنۃ معلوم نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم!

(۱) [مستدرك حاكم (۱/۳۹۶)]

(۲) [ابوداؤد: كتاب الزكاة:باب فى زكاة السائمة (۱۵۷۵) احمد(۵/۲،٤) نسائى (۲٤٤۹)]

(۳) [بخارى: كتاب الزكاة:باب زكاة الغنم (۱٤۵٤) ابوداود: كتاب الزكاة(۱۵٦۷)]

(٤) [دیکھئے: حاشية الدسوقى على الشرح الكبير:(ج۱/ص۴۳۲) الفقه على المذاهب الاربعة(۱/۵۹٦)]

۳) حیوانات 'غیر عاملہ' ہوں: غیر عاملہ کا معنی یہ ہے کہ وہ جانور افزائش نسل کے لئے ہوں، بار برداری، کھیتی باڑی اور ایسی ہی دیگر خدمات کیلئے نہ ہوں جیسا کہ حضرت علیؓ سے مروی ہے:

"لیس علی العوامل شيء"[1]

"کام کرنے والے جانوروں پر کوئی زکوٰۃ نہیں۔"

اسی طرح حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ

"حراثة (یعنی ہل چلانے والے) جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔"[2]

مالکیوں اور ایک قول کے مطابق شافعی فقہا کے علاوہ دیگر تمام فقہا کا مذکورہ بالا شرط پر اتفاق ہے۔[3]

اور راجح موقف بھی یہی ہے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے فقہا نے ہر طرح کے آلاتِ پیداوار کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اس کی مزید تفصیل 'آلاتِ تجارت پر زکوٰۃ' کے تحت آئے گی۔

۴) حیوانات نصاب کو پہنچ چکے ہوں: جانوروں کی زکوٰۃ کے حوالے سے چوتھی اہم شرط یہ ہے کہ وہ شریعت کے مقرر کردہ نصاب پر پورے اُتر چکے ہوں اور وہ نصاب درج ذیل ہے:

اونٹوں کی زکوٰۃ

اونٹوں کی تعداد	زکوٰۃ
۱ تا ۴	کوئی زکوٰۃ نہیں

(۱) [ابو داؤد: کتاب الزکاۃ: (۱۵۷۲) دارقطنی (۱۰۳/۲) نصب الرایۃ (۳۵۳/۲)]

(۲) [کتاب الاموال (ص ۳۸۰) بحوالہ فقہ الزکوٰۃ (۲۳۲/۱)]

(۳) [دیکھئے: الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ بذیل مادۃ 'زکاۃ' نیز دیکھئے: الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ایضا)]

۵تا۹	ایک بکری زکوٰۃ میں دی جائے گی
۱۰ تا ۱۴	دو بکریاں
۱۵تا۱۹	تین بکریاں
۲۰ تا ۲۴	چار بکریاں
۲۵ تا ۳۵	بنت مخاض یعنی وہ اونٹنی جو ایک سال پورا کر کے دوسرے میں لگ چکی ہو اگر یہ نہ ہو تو پھر ایک مذکر ابن لبون اونٹ (جو دو سال پورے کر چکا ہو)
۳۶ تا ۴۵	ایک بنت لبون (دو سالہ اونٹنی)
۴۶تا۶۰	ایک حقہ (وہ اونٹنی جو تین سال پورے کر کے چوتھے میں داخل ہو چکی ہو)
۶۱ تا ۷۵	ایک جذعہ (وہ اونٹنی جو چار سال پورے کر کے پانچویں میں لگ چکی ہو)
۷۶تا۹۰	دو بنت لبون اونٹنیاں
۹۱ تا ۱۲۰	دو حقہ اونٹنیاں (۱)

واضح رہے کہ ۱۲۰ اونٹوں تک جو مقدارِ زکوٰۃ ہم نے ذکر کی ہے، اس پر فقہا کا اتفاق ہے البتہ اس سے آگے اختلاف ہے۔ تاہم ۱۲۰ کے بعد جو مسلک ہمیں راجح معلوم ہوتا ہے اور صحیح احادیث سے بھی جس کی تائید ہوتی ہے، وہ یہ ہے کہ ۱۲۰ کے بعد جس قدر بھی تعداد میں اضافہ ہوتا جائے، اس کی زکوٰۃ کا فارمولا یہ ہوگا کہ ہر چالیس اونٹوں پر ایک بنت لبون اور ہر پچاس اونٹوں پر ایک حقہ دیا جائے یعنی اگر کسی کے پاس ۱۸۰/ اونٹ ہوں تو اسے دو حقے اور دو بنت لبون بطور زکوٰۃ دینا ہوں گی۔ (۲)

گائیوں کی زکوٰۃ

گائیوں کی تعداد	زکوٰۃ
۱تا۲۹	کوئی زکوٰۃ نہیں

---

(۱) [دیکھئے :بخاری: کتاب الزکاۃ:باب زکاۃ الغنم (۱۴۵۴)]

(۲) [مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: فتح الباری(۳/ ۳۱۷،۳۱۸) فقہ الزکوٰۃ(۱/ ۲۳۵ تا ۲۴۵)]

۳۰ تا ۳۹	ایک تبیع (گائے کا وہ بچہ جو دوسرا سال شروع کر چکا ہو) بطور زکاۃ	
۴۰ تا ۵۹	ایک مُسنۃ (وہ گائے جو تیسرے سال میں لگ چکی ہو) بطور زکاۃ،	

۶۰ اور اس سے آگے تعداد کے بارے میں زکوٰۃ کا فارمولا یہ ہے کہ ہر ۳۰ پر ایک تبیع اور ہر ۴۰ پر ایک مسنۃ دیا جائے گا مثلاً اگر ۶۰ گائیاں ہو تو دو تبیع اور ۷۰ گائیاں ہوں تو ایک تبیع اور ایک مسنۃ بطور زکوٰۃ دیا جائے گا۔ (۱)

بکریوں کی زکوٰۃ

بکریوں کی تعداد	زکوٰۃ
۱ تا ۳۹	کوئی زکوٰۃ نہیں
۴۰ تا ۱۲۰	ایک بکری
۱۲۱ تا ۲۰۰	دو بکریاں
۲۰۱ تا ۳۰۰	تین بکریاں

اسی طرح ہر سو پر ایک بکری بڑھتی جائے گی۔ (۲)

دیگر 'سائمہ' جانوروں پر زکوٰۃ کا مسئلہ

واضح رہے کہ احادیث میں جن جانوروں کی زکوٰۃ کا تذکرہ موجود ہے وہ صرف تین قسم کے ہیں یعنی اونٹ، گائے اور بکری۔ اس کے علاوہ دیگر جانوروں کے بارے میں شریعت خاموش ہے تاہم سواری کے گھوڑے کو خود نبی اکرم ﷺ نے زکوٰۃ سے معاف قرار دیا ہے۔ چونکہ نزولِ وحی کے دور میں اہل عرب کے ہاں یہی تین قسم کے جانور

(۱) [دیکھئے: ابوداؤد: کتاب الزکاۃ: باب زکاۃ السائمۃ۔۔۔(۱۵۶۹، ۱۵۷۳) حاکم (۳۹۸/۱) سنن بیہقی (۸۹/٤) مجمع الزوائد (۷۲/۳)]

(۲) [تفصیل کے ملاحظہ ہو: بخاری: کتاب الزکاۃ: باب زکاۃ الغنم (۱٤٥٤) نیز دیکھئے: فتح الباری لابن حجرؒ (۳۱۷/۳)]

پالے جاتے تھے، اس لئے بطورِ خاص ان کا تذکرہ ہمیں ملتا ہے جبکہ ان کے علاوہ دیگر جانور مثلاً گدھے، خچر، پولٹری فارم کی مرغیوں اور مچھلی فارم کی مچھلیوں وغیرہ کے بارے میں کوئی صریح نص موجود نہیں۔ متقدمین میں سے ظواہر اور متاخرین میں سے امام شوکانیؒ اور نواب صدیق حسنؒ کے علاوہ جمہور فقہائے اُمت نے اوّل الذکر نوع سے تعلق رکھنے والے جانوروں پر قیاس کرتے ہوئے ثانی الذکر نوع کے حیوانات پر بھی دیگر شرائط کی موجودگی میں زکوٰۃ فرض قرار دی ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے اور عہدِ صحابہ ہی میں جو نیا مسئلہ سامنے آیا وہ گھوڑوں کی زکوٰۃ کا مسئلہ تھا۔ نزولِ وحی کے دور میں چونکہ گھوڑا اہل عرب کے ہاں ایک کمیاب جنس تھی اور اس کا استعمال بھی یا تو ذاتی سواری کے لئے ہوتا تھا یا پھر جنگ وحرب کے لئے۔ اس لئے آنحضرت ﷺ نے گھوڑے کی زکوٰۃ معاف فرما دی تا کہ اگر وہ ذاتی استعمال کے لئے ہے تو پھر مالک (صاحبِ گھوڑا) کو مشقت نہ ہو اور اگر وہ جہاد کے لئے ہے تو اس کی مزید حوصلہ افزائی ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول نے فرمایا:

"ليس على المسلم صدقة في عبده ولا في فرسه"[1]

''مسلمان پر اس کے غلام اور گھوڑے میں زکوٰۃ نہیں ہے''

لہٰذا دور حاضر میں بھی جن صحرائی اور پہاڑی علاقوں میں جہاد یا ذاتی سواری کے لئے گھوڑا رکھا جاتا ہے، ان کے مالکان پر اس کی زکوٰۃ لاگو نہیں ہوگی۔ اِلا یہ کہ وہ اسے تجارت کے لئے استعمال کرنے لگیں (جیسا کہ آئندہ سطور میں آرہا ہے)

جب ایران کی فتوحات شروع ہوئیں اور کثیر تعداد میں گھوڑے حاصل ہونے لگے تو رفتہ رفتہ لوگوں نے اسے تجارت کا ذریعہ بنالیا حتیٰ کہ بعض ایسے واقعات بھی ملتے ہیں کہ ایک ایک گھوڑا سوسو اونٹوں کے بدلے فروخت کیا جانے لگا چنانچہ جب حضرت عمرؓ نے

(۱) [بخاری: كتاب الزكاة: باب ليس على المسلم في عبده صدقة (۱٤٦٤)]

یہ دیکھا تو انہوں نے ان تجارتی گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ مقرر فرما دی۔ جبکہ کسی صحابی نے اس پر اختلاف نہ کیا بلکہ آپ کے بعد حضرت عثمانؓ وغیرہ بھی تجارتی گھوڑوں پر زکوٰۃ وصول کرتے رہے۔(۱)

گھوڑوں کی زکوٰۃ کے حوالہ سے یہ بات یاد رہے کہ اگر گھوڑے آلاتِ تجارت کے طور پر استعمال ہوں مثلاً تانگے، ریڑھے وغیرہ میں جوتے جائیں یا اُجرت پر بار برداری کے لئے استعمال ہوں تو ان گھوڑوں کی اصل مالیت پر زکوٰۃ نہیں ہوگی بلکہ ان کی آمدن پر زکوٰۃ ہوگی اور اگر گھوڑے بذاتِ خود خرید و فروخت کے لئے رکھے ہوں تو ان کی کل مالیت پر زکوٰۃ ہوگی۔ (اس مسئلہ کی مزید تفصیل 'تجارتی اَموال پر زکوٰۃ' کے ضمن میں آئے گی) لیکن اگر یہ افزائش نسل کے لئے ہوں اور جہاد یا ذاتی سواری کے استعمال کی بھی نیت نہ ہو تو ایسی صورت میں بعض فقہا نے انہیں اونٹوں پر قیاس کرتے ہوئے اونٹوں ہی کی شرح زکوٰۃ ان میں واجب قرار دی ہے۔(۲)

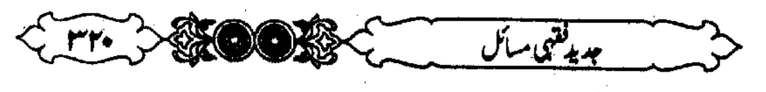
اور ایسی صورت میں ہمیں بھی اس رائے سے اتفاق ہے۔

اسی طرح دیگر جانوروں مثلاً پولٹری فارم کی مرغیوں، مچھلی فارم کی مچھلیوں اور ڈیری فارم کی بھینسوں کو بھی گھوڑوں پر قیاس کیا جائے گا یعنی اگر یہ جانور تجارت کے لئے ہیں تو ان کی کل مالیت پر سال گزرنے کے بعد چالیسواں حصہ بطورِ زکوٰۃ دیا جائے گا۔ جبکہ بھینسیں اگر افزائش نسل کے لئے ہوں اور ان میں دیگر شروطِ زکوٰۃ بھی پائی جائیں تو انہیں گائیوں پر قیاس کیا جائے گا۔ حتیٰ کہ اسی طرح اگر ہرن افزائش نسل کے لئے ہوں تو انہیں بکریوں پر قیاس کیا جائے گا اور اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو پھر انہیں مالِ تجارت پر قیاس کیا جائے گا۔

---

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے: فقہ الزکوٰۃ: از یوسف القرضاوی (ج ۱ /ص ۳۰۵)]

(۲) [دیکھئے: رد المحتار: (ج ۲/ ص ۲۵، ۲۶)]



(۲) سونا چاندی اور نقدی پر زکوۃ

عرصہ دراز سے سونا چاندی جیسی قیمتی دھاتیں مختلف مقاصد کے لئے استعمال ہوتی چلی آ رہی ہیں مثلاً ان سے زیورات، آلات، برتن وغیرہ بھی بنائے جاتے رہے ہیں اور انہیں بطورِ نقدی (کرنسی) بھی استعمال کیا جاتا رہا ہے۔ عہد نبوی میں بھی ان کے یہ مختلف استعمال موجود تھے۔ آپ نے سونے چاندی کے صرف دو مصرف جائز قرار دیتے ہوئے ان پر زکوۃ عائد فرمائی۔ ایک مصرف تو ان کا نقدی ہونا تھا اور دوسرا زیورات تھا۔ اگرچہ بعض شبہات کی بنا پر زیورات میں زکوۃ کے وجوب اور عدمِ وجوب کے بارے میں فقہا نے اختلاف بھی کیا ہے، تاہم نقدی ہونے کی حیثیت سے ان پر وجوبِ زکوۃ کے بارے میں اتفاقِ رائے موجود ہے اور اب چونکہ سونے، چاندی کی جگہ پیپر کرنسی نے لے لی ہے، اس لئے سونے چاندی پر قیاس کرتے ہوئے ان پر بھی زکوۃ فرض قرار دی جائے گی۔

باقی رہا سونا چاندی کا کسی اور محل میں استعمال مثلاً برتن اور آرائشی سامان، دیگر آلاتِ ضرورت وغیرہ تو ان سے شریعت نے منع فرمایا ہے۔ اور اگر کوئی شخص ان ممنوعہ چیزوں کو اپنے پاس رکھتا یا ان کی تجارت وغیرہ کرتا ہے تو اس کے ایک حرام کام کے ارتکاب کے باوجود ان چیزوں کی زکوۃ اس سے مستثنیٰ نہیں ہوگی۔ البتہ سونے چاندی کے استعمال کی ممانعت کے باوجود ان میں سے درج ذیل چند چیزیں مستثنیٰ ہیں:

ایک تو وہ جو ضرورت اور حاجت کی قبیل سے ہیں مثلاً ایک صحابی کی ناک کٹ گئی تو انہوں نے چاندی کی ناک لگوائی جس میں بدبو پیدا ہوگئی تو آنحضرت ﷺ کے فرمان کے مطابق انہوں نے سونے کی ناک لگوالی۔ (۱)

(۱) [ابوداؤد: کتاب الخاتم: باب ماجاء فی ربط الاسنان بالذھب۔۔۔(٤٢٣٢) ترمذی: کتاب اللباس: باب ماجاء فی شد الاسنان بالذھب(١٧٧٠)]

اسی طرح بعض صحابہ سے سونے کے دانت لگوانا اور داڑھوں کی بھروائی (Filling) کروانا بھی منقول ہے۔(۱)

اور دوسری استثنائی صورت آلاتِ حرب کی ہے کیونکہ احادیثِ نبویہؐ اور آثارِ صحابہؓ سے یہ بات ثابت ہے کہ تلوار کا خول، قبضہ، دستہ وغیرہ میں سونے اور چاندی کو استعمال کیا جاسکتا ہے۔ (المغنی: ایضاً)

زیورات پر زکوۃ

سونے چاندی کے زیورات پر زکوۃ کے حوالہ سے اہل علم میں شروع سے اختلاف چلا آرہا ہے اور اس بات میں کوئی شک نہیں کہ فقہا کی ایک بڑی تعداد نے زیورات کو زکاۃ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے۔ اور اس سلسلہ میں انہوں نے دو طرح سے استشہاد کیا ہے ایک تو بعض روایات سے استشہاد کیا ہے اور دوسرا اسے ذاتی استعمال کی اشیاء پر قیاس کیا ہے۔ جب کہ ان کے برعکس بعض فقہا جن میں امام ابوحنیفہ بھی شامل ہیں، زیورات پر زکاۃ کو فرض قرار دیتے ہیں اور بعض احادیث بطورِ دلیل پیش کرتے ہیں۔

---

(۱) [المغنی لابن قدامہ (ج٤/ص٢٢٧)نیز دیکھئے:نصب الرایة (ج٢/ص٢٧٨)اعلاء السنن (ج١٧/ص٢٩٦تا٣٠٠)

علاوہ ازیں سلف صالحین سے بھی اپنے دانتوں کی حفاظت کے لئے سونے کی تار استعمال کرنا منقول ہے مثلاً:

١۔موسی بن طلحہؒ (دیکھئے:مصنف ابن ابی شیبہ،ج٨ص٣١١۔طبقات ابن سعدج٥ص١٦٣۔شرح معانی الآثار،ج٤ص٢٥٨۔شرح مشکل الآثار،ج٤ص٣٦)

٢۔ثابت البنانیؒ (دیکھئے: مصنف ابن ابی شیبہ،ج٨ص٣١١)

٣۔مغیرہ بن عبد اللہ (دیکھئے:مصنف ابن ابی شیبہ،ج٨ص٣١١۔مسند احمدج٥ص٢٢٣۔شرح معانی الآثار،ج٤ص٢٥٩۔شرح مشکل الآثار،ج٤ص٣٦)

٤۔ابو حمزہ الضبعیؒ (دیکھئے:شرح معانی الآثار،ج٤ص٢٥٨۔شرح مشکل الآثار،ج٤ص٣٦)

٥۔ابو رافعؓ (دیکھئے:شرح مشکل الآثار،ج٤ص٣٦)]

مذکورہ بالا مسئلہ میں راقم کی تحقیق یہ ہے کہ زیورات پر عدم زکاۃ کے حوالہ سے جن روایات سے استشہاد کیا جاتا ہے ان میں سے کوئی بھی بسند صحیح ثابت نہیں جب کہ اس کے مقابلہ میں بعض ایسی صحیح احادیث موجود ہیں جن میں زیورات پر وجوب زکاۃ کی صاف تائید ہوتی ہے اور ان احادیث کی موجودگی میں زیورات کو ذاتی استعمال کی اشیاء پر قیاس کر کے زکاۃ سے خارج قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں جو احادیث ملتی ہیں، ان میں سے ایک درج ذیل ہے:

عمرو بن شعیب اپنے والد اور اپنے دادا کے حوالہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت اپنی بیٹی کو لے کر نبی اکرم ﷺ کے پاس حاضر ہوئی اور اس کی بیٹی کے ہاتھوں میں سونے کے دو موٹے کنگن تھے۔ آنحضرت ﷺ نے اس سے پوچھا کہ تم ان کی زکاۃ ادا کرتی ہو؟ اس نے جواب دیا: نہیں! تو آپ نے فرمایا: کیا تمہیں یہ بات پسند ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں روز قیامت ان کنگنوں کے بدلے آگ کے کنگن پہنا دیں؟ تو اس نے وہ کنگن اتار کر آپ کی خدمت میں ڈال دیے اور کہا کہ میں انہیں اللہ اور اس کے رسول کے لیے پیش کرتی ہوں۔''(۱)

واضح رہے کہ اس حدیث کی تائید کرنے والی کئی اور احادیث بھی موجود ہیں جنہیں شارح ترمذی مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے 'تحفة الاحوذی' میں نقل کرنے کے بعد اسی رائے کو ترجیح دی ہے جو ہم نے اوپر بیان کر دی ہے جب کہ سعودی عرب کے جید علما کا بھی یہی فتویٰ ہے کہ زیورات پر زکاۃ دی جائے گی بشرطیکہ وہ نصاب کو پہنچ جائیں۔(۲)

مولانا عبد الرحمٰن مدنی صاحب کی رائے

ماہنامہ 'محدث' کے مدیر اعلیٰ جناب عبد الرحمٰن مدنی صاحب کی اس سلسلہ میں رائے

(۱) [مسند احمد(۲/۱۷۸،۲۰٤) ابو داؤد: کتاب الزکاۃ: باب الکنز ماھو۔۔۔(۱۵٦۳) نسائی (۲٤۷۹) بیہقی(٤/۱٤۰)]

(۲) [دیکھیے: فتاوی ابن باز(ج ۱٤ ص ۹۷) فتاوی اللجنة الدائمة(ج ۹ ص ۲٦۵)]

یہ ہے کہ..... ''سونے چاندی کے زیورات پر زکوٰۃ سے متعلقہ احادیث کی صحت میں کلام ہونے کی بنا پر اس کا مناسب حل یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں زکاۃ کی ادائیگی مال کے حق کے طور پر اگر نہ کی جائے تو کم از کم اشخاص کے حق کے طور پر ضرور کر دی جائے کیونکہ زکاۃ کے علاوہ بھی اشخاص کا حق، کتاب وسنت سے ثابت ہے جس میں عام لوگ اکثر کوتاہی کرتے ہیں۔ جس کی وجہ سے غریب رشتہ دار اور متعلقہ خدام ومساکین بھی معاشرے میں بے اعتنائی کا شکار رہتے ہیں۔ اگر زیورات کی زکوٰۃ نکال کر ایسے متعلقین پر اسے خرچ کر دیا جائے تو شرعی احتیاط پر عمل بھی ہو جائے گا اور کسمپرسی کے شکار مستحقین بھی مستفید ہوسکیں گے اور اس کا اجر بھی اللہ تعالیٰ کے ہاں عظیم صدقہ کی صورت میں موجود ہے۔ ان شاء اللہ!......''(۱)

سونے چاندی کا نصاب:

اگر پانچ اوقیہ (مساوی دوسو درہم) چاندی یا ۲۰ مثقال (تقریباً ۲۰ دینار) سونا سال بھر موجود رہے ہوں تو ان کا چالیسواں حصہ (یعنی چاندی کے پانچ درہم اور سونے کا آدھا دینار) بطورِ زکوٰۃ دیا جائے گا جیسا کہ درج ذیل احادیث سے ثابت ہے:

(i) حضرت جابرؓ سے روایت کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة''(۲)

''پانچ اوقیہ (مساوی دوسو درہم) سے کم (ورق/چاندی) پر زکوٰۃ فرض نہیں۔''

(ii) حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ان سے فرمایا:

''جب تمہارے پاس دوسو درہم ہوں اور ان پر ایک سال کا عرصہ گزر جائے تو ان میں سے پانچ درہم بطورِ زکوٰۃ دو اور اسی طرح اگر تمہارے پاس بیس دینار سونا سال

(۱) [ماہنامہ 'محدث' دسمبر ۲۰۰۳ء جلد ۳۵، شمارہ ۱۲، ص ۱۳ حاشیہ برمضمون 'اسلام کا نظام زکاۃ اور چند جدید مسائل' مضمون نگار' مبشر حسین لاہوری']

(۲) [مسلم: کتاب الزکاۃ: لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة (۹۸۰) احمد (۲۹۶/۳)]

بھر رہا ہو تو اس میں نصف دینار زکوٰۃ ہے، اگر ایسا (یعنی یہ دونوں شرائط یا ان میں سے کوئی ایک شرط پوری) نہ ہو تو پھر زکوٰۃ فرض نہیں۔‘‘(۱)

درہم و دینار کی مقداریں:

جس طرح مختلف اَدوار میں درہم و دینار کے اوزان میں فرق پیدا ہوتا رہا ہے، اسی طرح اِن سے حاصل مقداروں میں اہل علم کا اختلاف رہا ہے۔ درہم جو چاندی کا سکہ ہوا کرتا تھا اس کی مقدار ساڑھے باون تولہ چاندی کے حساب سے اور دینار جو سونے کا سکہ تھا، اس کی مقدار ساڑھے سات تولہ سونے کے حساب سے معروف ہے، لیکن بعض اہل علم نے اس سے اختلاف کرتے ہوئے دونوں کا وزن اس سے کم نکالا ہے۔ جیسا کہ مولانا عبدالسلام بن محمد اپنی کتاب 'احکام زکوٰۃ وعشر' (ص ۲۳،۲۴) میں رقمطراز ہیں کہ

’’لیکن تحقیق کے مطابق بیس دینار سونے اور دو سو درہم چاندی کا وزن مندرجہ بالا مقداروں (یعنی ساڑھے سات تولہ سونے اور ساڑھے باون تولہ چاندی.....ناقل) سے کم بنتا ہے۔ چنانچہ شیخ ابو بکر الجزائری نے 'الجمل فی زکاۃ العمل' (ص ۲۷،۲۸) میں اور دکتور عبداللہ بن محمد بن احمد العطار نے 'الزکاۃ' میں بیس دینار کو ستر گرام سونے کے برابر اور دو سو درہم کو ۴۶۰ گرام چاندی کے برابر قرار دیا ہے۔ ان حضرات نے ایک دینار کا وزن، ساڑھے تین گرام سونا اور ایک درہم کا وزن 2.3 گرام چاندی قرار دیا ہے۔ مفتی عبدالرحمٰن الرحمانی نے بھی اپنے رسالہ 'المیزان فی الاوزان' میں اسی کو درست قرار دیا ہے۔ یہ مقدار عام معروف مقدار ساڑھے باون تولہ چاندی اور ساڑھے سات تولے سونے سے کافی کم ہے مگر تحقیق پر مبنی ہے اور احتیاط کا تقاضا بھی یہی ہے کہ جب سونا یا چاندی اس نصاب کو پہنچ جائیں تو زکاۃ ادا کی جائے۔‘‘

---

(۱) [ابو داود: کتاب الزکاۃ: باب فی زکاۃ السائمۃ (۱۵۷۳)
واضح رہے کہ اس حدیث کی سند میں اگرچہ ضعف ہے تاہم یہی مسئلہ اجماع امت سے بھی ثابت ہے:
دیکھیے: الاجماع لابن المنذر (ص ٤٤) موسوعۃ الاجماع (٤٨٣/١)]

معروف اَوزان کے مقابلہ میں اس 'نئی تحقیق' پر ہمیں اختلاف ہے اس لیے کہ اس سلسلہ میں اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ ایک درہم شرعی 7/10 دینار کے برابر ہوتا تھا اور درہم و دینار کا وزن معلوم کرنے کے لیے متقدمین کے ہاں جَو یا چاولوں کے دانے استعمال ہوتے تھے۔ اس لیے چند حنفی اور ظاہری فقہا کے علاوہ باقی تمام اہل علم کا اس بات پر بھی اتفاق رہا ہے کہ ایک دینار (مثقال) کا وزن جو کے ۷۲ دانوں کے برابر ہے اور دینار کی مناسبت سے درہم کا وزن 50.4 جو کے دانوں کے برابر ہے۔[۱]

لیکن جب 72 یا 50.4 جو کے دانوں کو جدید پیمانوں پر تولا جاتا ہے تو دانوں کے چھوٹے بڑے ہونے کی وجہ سے وزن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے حتی کہ اگر بعض نے 72 دانے جو کو ساڑھے تین گرام کے برابر قرار دیا تو بعض نے 66 دانوں کو 4.25 گرام ثابت کر دکھایا۔ گویا جب تک جو کے دانوں کا اختلاف رہے گا تب تک مذکورہ اَوزان میں بھی اختلاف رہے گا۔ اس کا سب سے مناسب اور معقول طریقہ یہی ہے کہ جس درہم اور دینار کے وزن کو بالترتیب 72 اور 50.4 دانوں کے برابر قرار دیا گیا تھا اور امت کا اس پر اجماع ہو گیا، اس درہم اور دینار کو تلاش کر کے دانوں کے دیسی اور غیر معتبر طریقے کی بجائے اب جدید پیمانوں پر ان کا وزن نکال لیا جائے اور فی الواقع بعض محققین نے ایسا کیا بھی ہے۔ چنانچہ انہوں نے تحقیق کا حق ادا کرتے ہوئے لندن، برلن، پیرس وغیرہ کی لائبریوں سے وہ سکے ڈھونڈ نکالے اور جس دینار کے وزن (یعنی 72 جو کے دانے کے برابر ہونے) پر امت کا اجماع تھا، اسے جب سائنٹفک پیمانوں پر تولا گیا تو وہ 4.25 گرام ثابت ہوا اور اس مناسبت سے درہم 2.975 گرام کے برابر نکلا۔ اس حساب سے سونے کا وزن تقریباً 85 گرام اور چاندی کا 595 گرام بنتا ہے اور انہی اَوزان کو اگر 'تولوں' میں بدلا جائے تو یہ پاک و ہند کے معروف وزن یعنی چاندی ساڑھے باون تولہ اور سونا ساڑھے سات تولہ ہی کے قریب نکلتے

(۱) [مقدمہ ابن خلدون (ص ۱۸٤)طبع عربی]

ہیں۔لہٰذا یہی معروف تحقیق صحیح ہے اور سائنٹفک اصول بھی اسی کی تائید کرتے ہیں۔

البتہ اتنی بات یاد رہے کہ موجودہ دور میں سنیاروں کے معیاری اوزان کی مناسبت سے ساڑھے سات تولہ سونا تقریباً 87 گرام اور ساڑھے باون تولہ چاندی تقریبا 612 گرام بنتی ہے اور پاک وہند کی معروف مقداروں کے مقابلہ میں یہ کوئی بہت بڑا فرق نہیں ہے۔شائقین تحقیق اس سلسلہ میں مزید تفصیل کے لئے حوالہ میں درج کتب کی طرف بھی مراجعت فرما سکتے ہیں۔(۱)

زکوٰۃ کے لیے سونے چاندی کو اکٹھا کرنا

زکوٰۃ کے لیے سونے اور چاندی کو ملا کر زکوٰۃ کا نصاب بنانے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔جمہور فقہا(امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ وغیرہ) انہیں ملانے کے قائل ہیں جب کہ امام شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ انہیں یکجا کرنے کے قائل نہیں۔ابن رشدؒ کے بقول اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ گائے ،بکری کی طرح سونا،چاندی دو الگ الگ چیزیں (عین) نہیں بلکہ یہ راس المال اور کرنسی ہونے کی حیثیت سے ایک ہی ذات کا حکم رکھتے ہیں۔اور جنہوں نے انہیں دو الگ الگ ذاتیں قرار دیا ہے ،وہ انہیں اکٹھا کرنے کے قائل نہیں اور جنہوں نے انہیں ایک ہی ذات کے حکم میں شمار کیا ہے، وہ انہیں کرنسی ہونے کی حیثیت سے اکٹھا کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

---

(۱) [دیکھئے:فقه الزكاة از یوسف قرضاوی (ج۱ص ۳۵۱ تا۳۶۲) المیزان فی الاوزان از مفتی عبد الرحمن رحمانی،فتاوی اللجنة الدائمة (ج ۹ ص ۲۵۲ تا ۲۵۷) مجموعة فتاوی ابن باز (ج ۱٤ ص ۸۳،۸۲) فتاوی علمائے اهلحدیث(ج۷ص۸٦تا ۹۱) الزكاة واحكامها از سلمان الغاوجی، احکام ومسائل از حافظ عبد المنان نور پوری (ج۱ ص ۲۸۰تا ۲۸٤)الموسوعة الفقهية بذیل مادّه'دینار' و'درهم' ، الفقه علی المذاهب الاربعة (ج۱ /ص ٦۰۱)الخراج والنظم المالية از دکتور محمد ضیاء الریس(ص ۳۵۲) .....وغیره]

بہرحال اس مسئلہ میں کوئی صریح دلیل نہیں ملتی کہ انہیں ملا کر ہی نصاب بنایا جائے اور عہد صحابہ میں بھی ان کے مستعمل ہونے کے باوجود کوئی ایسا واقعہ نہیں ملتا کہ کسی نے ان دونوں کو ملا کر زکاۃ نکالی ہو۔ اس لیے احتیاط کا تقاضا تو یہی ہے کہ انہیں آپس میں ضم کر کے نصاب نہ بنایا جائے۔ واللہ اعلم!

اگر چاندی کے ساتھ روپے (کرنسی) یا سامان تجارت وغیرہ بھی ہو تو پھر بھی یہ اختلاف تو موجود ہے کہ ان تینوں چیزوں کو اکٹھا کیا جائے یا نہیں، البتہ اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ سامان تجارت کی قیمت اور دیگر نقدی (کرنسی) کو سونے یا چاندی میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دی جائے بشرطیکہ نقدی ملانے سے مجموعی رقم حد نصاب کو پہنچ جائے۔ (۱)

موجودہ کرنسی اور نصابِ زکوٰۃ

اب ایک عرصہ سے سونے، چاندی کے سکوں کی جگہ پیپر کرنسی نے لے رکھی ہے، اس لئے اب اسی نقدی پر زکوٰۃ ہوگی اور اس میں کوئی مؤثر اختلاف نہیں تاہم اس بات پر اختلاف ضرور ہے کہ موجودہ کرنسی کا نصاب سونے کے نصاب سے متعین کیا جائے یا چاندی کے نصاب سے؟ بعض فقہا کا خیال ہے کہ نصابِ زکوٰۃ کا تعین سونے سے کیا جائے گا اور اس کی وہ مختلف وجوہات بیان کرتے ہیں جیسا کہ یوسف قرضاوی رقم طراز ہیں:

"......جبکہ بعض دیگر علما کی رائے یہ ہے کہ آج کل نصابِ زکوٰۃ کا اندازہ سونے سے ہونا چاہئے اس لئے کہ چاندی کی قیمت میں عہد نبوت کے بعد سے بہت زیادہ فرق آچکا ہے۔ کیونکہ تمام اشیا کی طرح چاندی کی بھی قیمت بڑھتی رہی ہے جب کہ سونے کی قیمت کافی حد تک مستحکم رہی ہے اور زمانے کے اختلاف سے سونے کے سکوں کی قیمت میں

(۱) [اس مسئلہ کی مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: بدایۃ المجتہد لابن رشدؒ (۳/ ۸۵ تا ۸۷) المغنی (۴/ ۲۰۹ تا ۲۱۱) حاشیہ ابن عابدین (۲/ ۳۴) حاشیہ الدسوقی علی الشرح الکبیر (۱/ ۴۵۵)]

فرق نہیں آیا اور سونا ہر زمانے میں ایک ہی اندازے کا حامل رہا ہے۔ یہ رائے ہمارے اساتذہ ابوزہرہ (عبد الوہاب) خلاف اور (عبد الرحمٰن) حسن نے زکوٰۃ پر اپنی تحقیق کے دوران اختیار کی ہے۔ مجھے بھی یہ قول بلحاظ دلیل زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے اس لئے اگر مذکورہ اموالِ زکوٰۃ کا موازنہ کر کے دیکھا جائے کہ پانچ اونٹوں پر زکوٰۃ ہے، چالیس بکریوں پر زکوٰۃ ہے، پانچ وسق کھجور یا کشمش پر زکوٰۃ ہے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس عہد میں زکوٰۃ کے تمام نصابوں سے قریب سونا ہے، چاندی نہیں ہے۔ پانچ اونٹوں اور چالیس بکریوں کی قیمت تقریباً (کم و بیش) چارسو دینار یا گنی (جُنیۃ رمصری کرنسی) کے مساوی ہوگی تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ شارع کی نظر میں چار اونٹوں یا اُنتالیس بکریوں کا مالک تو فقیر ہو اور اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہو لیکن جس کے پاس اتنی نقدی (یعنی چاندی کے حساب سے۔ ناقلِ) ہو جس سے وہ ایک بکری بھی نہ خرید سکتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہو؟ اور کس طرح اس حقیر مالیت کو غنی تصور کیا جاسکتا ہے؟ شاہ ولی اللہؒ اپنی کتاب حجۃ اللہ البالغۃ میں تحریر فرماتے ہیں:

پانچ اوقیہ چاندی کو نصابِ زکوٰۃ اس لئے مقرر کیا گیا ہے کہ یہ مقدار ایک گھرانے کی سال بھر کی ضرورت کے لئے کافی ہے بشرطیکہ اکثر علاقوں میں قیمتیں معتدل ہوں اور اگر آپ قیمتوں میں معتدل علاقوں کا جائزہ لیں تو آپ کو اس حقیقت کا ادراک ہوجائے گا۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اب بھی کسی اسلامی ملک میں پچاس یا (اس سے) کم و بیش مصری (کرنسی ..... ناقل) اور سعودی ریال یا پاکستانی اور ہندوستانی روپے☆ میں ایک گھرانے کا پورے سال کا گزر ہوسکتا ہے؟ بلکہ کیا ایک ماہ یا ایک ہفتہ کا بھی ہوسکتا ہے؟! بلکہ تیل پیدا کرنے والے ملکوں میں جہاں کا معیارِ زندگی کافی بلند ہوچکا ہے، یہ رقم ایک متوسط گھرانے کی ایک دن کی ضرورت کے لئے بھی ناکافی ہے، تو اس رقم کا مالک شریعت

☆ [اور یاد رہے کہ موصوف کی یہ بات ۲۵، ۳۰ سال پہلے کی ہے۔ اس وقت ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت ۵۰ ریال کے مساوی ہوگی جو اَب تقریباً ۷۵۰ روپے بنتے ہیں جب کہ اب ساڑھے باون تولہ چاندی کی قیمت کم و بیش ۵ ہزار روپے ہے۔ (مصنف)]

کی نظر میں کیوں کر غنی متصور ہوسکتا ہے؟ یہ بہت ہی بعید از قیاس بات ہے! اس لئے مناسب یہی ہے کہ ہم اپنے اس عہد میں نصابِ زکوٰۃ کی پیائش کے لئے سونے کو اصل قرار دیں۔ اگرچہ چاندی سے نصابِ زکوٰۃ کے تقرر میں فقرا اور مستحقین کا مفاد ہے مگر اس میں مال کے مالکین پر بار بھی پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ زکوٰۃ کے دہندگان صرف بڑے بڑے سرمایہ دار اور اغنیا ہی نہیں ہوتے بلکہ اُمتِ مسلمہ کے عام افراد زکوٰۃ دہندگان ہیں''۔ (۱)

جبکہ دوسری طرف بعض بلکہ اکثر و بیشتر اہل علم کا موقف یہ ہے کہ نصابِ زکوٰۃ کا تعین چاندی کے حساب سے کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں مولانا عبدالرحمٰن کیلانی ؒ رقم طراز ہیں کہ

''دورِ نبویؐ میں سونا چاندی دونوں زرِ مبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے تھے اور ان کی قیمتوں میں صرف ایک اور سات کی نسبت تھی۔ یعنی ساڑھے سات تولے سونا، ساڑھے باون تولے چاندی۔ دوسرے لفظوں میں سونے کا بھاؤ چاندی سے صرف سات گنا ہوتا تھا۔ بعد کے اَدوار میں سونے کی قیمت تو چڑھتی گئی اور چاندی کی قیمت گرتی گئی اور اس کی غالباً دو وجوہ ہیں: اوّلاً تو چاندی کی بجائے صرف سونا ہی زرِ مبادلہ قرار پایا اور، ثانیاً چاندی کے زیورات آہستہ آہستہ متروک ہوگئے۔ ۱۹۳۰ء کی جنگِ عظیم سے پہلے چاندی اور سونے کی مالیت میں تقریباً ایک اور بیس کی نسبت ہوچکی تھی اور اب تو یہ نسبت اور بھی بہت زیادہ بڑھ چکی ہے اور آئندہ بھی یہ تفاوت بڑھنے کا امکان ہے۔ سونے اور چاندی کا حد نصاب جو شارع علیہ السلام نے مقرر فرما دیا اس میں ردّوبدل کرنے کا کسی کو کوئی حق نہیں خواہ یہ باہمی تفاوت اور بھی زیادہ ہوجائے۔ مگر نقدی کے متعلق ہمیں ضرور کچھ فیصلہ کرنا ہوگا کہ نقدی کا حد نصاب طے کرنے کے لئے چاندی کو بنیاد قرار دیا جائے یا سونے کو؟ اکثر علما کا خیال ہے کہ ہمارے ہاں نوٹوں کے اجرا سے پہلے چونکہ چاندی کا روپیہ رائج تھا لہٰذا چاندی کو بنیاد قرار دے کر چاندی کی موجودہ قیمت کے حساب سے ساڑھے

(۱) [فقه الزكوٰة (ج ۱/ ص ۳۵۲ تا ۳۵۴)]

باون تولے چاندی کی قیمت نکال لی جائے، یہ حد نصاب ہوگا اور اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سعودی عرب میں آج کل بھی کاغذی زر (نوٹوں) کو ورقہ کہتے ہیں اور یہی لفظ چاندی کے لئے استعمال ہوتا ہے، نیز چاندی کو ہی نقد روپیہ کے لئے نصاب قرار دینا اس لحاظ سے بھی ضروری ہے کہ کہیں اللہ کا حق ہمارے ذمہ نہ رہ جائے لہٰذا اس اہم دینی فریضہ میں ہر ممکن احتیاط لازم ہے۔"(۱)

راجح اور قابل احتیاط موقف!

مذکورہ بالا دونوں نقطہ ہائے نظر میں سے ثانی الذکر مؤقف بعض پہلوؤں سے ہمیں راجح معلوم ہوتا ہے، اور اس کی وجوہات درج ذیل ہیں:

① اوّل تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ چاندی کے حساب سے زکوٰۃ نکالی جائے، تاکہ کسی قسم کا شک وشبہ باقی نہ رہے۔

② فقراء ومساکین کا فائدہ بھی اسی میں ہے۔

③ سونے اور چاندی کی نسبت میں جو بہت زیادہ تفاوت پیدا ہو چکا تھا وہ بھی رفتہ رفتہ کافی حد تک کم ہو چکا ہے اور اب ان دونوں کی نسبت ایک اور تیس کی بجائے ایک اور بارہ کے قریب ہے۔ لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص سونے کو معیار نصاب بناتا ہے تو اس کے اس اجتہاد پر کوئی قدغن نہیں لگائی جا سکتی۔ کیونکہ اس کے پیچھے بھی بڑے مضبوط دلائل ہیں۔ واللہ اعلم!

ہیرے جواہرات وغیرہ پر زکوٰۃ کا مسئلہ:

ہیرے جواہرات وغیرہ اگر تجارت کے لئے رکھے ہوں تو پھر بلا اختلاف اموال تجارت کی طرح ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہوگی لیکن اگر یہ ذاتی استعمال (مثلاً زیب وزینت کے لئے) یا کاروباری استعمال مثلاً آلات کے لئے ہوں تو پھر بلا نزاع ان پر کوئی زکوٰۃ

(۱) [تجارت اور لین دین کے مسائل، از مولانا عبد الرحمن کیلانیؒ (ص ۳۱۸، ۳۱۹)]

نہیں، خواہ یہ کتنے ہی قیمتی کیوں نہ ہوں۔ جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ

”لا زكوٰة فيما سوى الذهب والفضة من الجواهر كالياقوت والفيروزج، واللؤلؤ والمرجان والزمرد والزبرجد والحديد والصفر وسائر النحاس والزجاج وان حسنت صنعها وكثرت قيمتها ولازكوٰة أيضاً في المسك والعنبر وبه قال جماهير العلماء من السلف وغيرهم“ (۱)

اسی طرح ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ

”فالزكوٰة في الحلي من الذهب والفضة دون الجوهر لأنها لا زكوٰة فيها عند أحد من أهل العلم فإن كان الحلي للتجارة قومه بما فيه من الجواهر لأن الجواهر لو كانت مفردة وهي للتجارة لقومت وزكيت“ (۲)

مذکورہ بالا اقتباسات کا حاصل یہ ہے کہ ہر طرح کے قیمتی موتی اور جملہ عطریات زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہیں بشرطیکہ یہ تجارت کے لئے نہ ہوں اور جمہور ائمہ سلف کا شروع سے یہی موقف رہا ہے۔ باقی رہا جواہرات کو سونے، چاندی کے زیورات پر قیاس کرنے کا مسئلہ تو یہ قیاس درست نہیں، اس لئے کہ زیورات میں استعمال ہونے والا سونا چاندی نقدی اور نمو کی حیثیت بھی رکھتا ہے جبکہ ہیرے، جواہرات میں یہ خاصیت نہیں پائی جاتی۔ اسی لئے متقدمین میں سے جو اہل علم زیورات پر زکوٰۃ کے قائل رہے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی انہیں زیورات پر قیاس نہیں کیا۔ تقریباً یہی رائے ابن حجرؒ کی بھی ہے، (۳) اور فقہائے احناف کا بھی یہی موقف ہے۔ (۴)

---

(۱) [المجموع شرح المذهب (ج۵ص ٤٦٤)]

(۲) [المغنی (ج٤/ص ٢٢٤) نیز دیکھئے: الفقه علی المذاهب الاربعة (ج ۱/ ص ٥٩٥) موسوعة الاجماع (٤٦٧/١)]

(۳) [دیکھئے: فتح الباری (٣٦٣/٣)]

(٤) [دیکھئے: درّمختار (٢ / ٢٧٣) اور فتاویٰ هندیه (١٠٢/١)]

(۳) زرعی پیداوار پر زکوٰۃ (عشر)

زرعی پیداوار پر زکوٰۃ کو اصطلاحی طور پر 'عشر' کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ زرعی پیداوار میں ہر فصل تیار ہونے کے بعد اس کا عشر (یعنی دسواں حصہ) بطورِ زکوٰۃ ادا کرنا فرض ہے بشرطیکہ مجموعی پیداوار پانچ وسق یا اس سے زیادہ ہو اور زمین کی سیرابی کے لئے مشقت کرکے پانی حاصل نہ کیا گیا ہو یعنی ٹیوب ویل لگانے یا کنویں کھودنے کی بجائے بارش یا نہروں کے ذریعے بغیر مشقت کے پانی حاصل ہو جائے لیکن اگر ایسا نہ ہو تو پھر از راہِ تخفیف بیسواں حصہ (یعنی نصف العشر) بطورِ زکوٰۃ نکالا جائے گا۔ جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

'فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف العشر'[۱]

''جو زمین بارش یا چشموں سے سیراب ہوتی ہے یا پھر وہ بارانی ہو، اس میں عشر ہے اور جو زمین رہٹ وغیرہ کے پانی سے سیراب کی جاتی ہو تو اس میں نصف العشر ہے۔''

زمین سے حاصل ہونے والی پیداوار اگر پانچ وسق سے کم ہو تو پھر اس میں کسی قسم کی زکوٰۃ (عشر) فرض نہیں جیسا کہ حضرت ابوسعیدؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا:

''ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة''[۲]

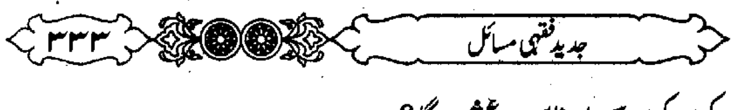
''پانچ وسق سے کم پر زکوٰۃ فرض نہیں۔''

اور واضح رہے کہ پانچ وسق کا مجموعی وزن تقریباً ۲۰ من یا دوسرے لفظوں میں ۷۲۵ کلوگرام بنتا ہے جبکہ بعض علما نے ۱۵ من بعض نے ۱۸ من اور بعض نے ۲۵ من کا اندازہ بھی نکالا ہے۔ واللہ اعلم!

---

(۱) [بخاری: کتاب الزکاۃ: باب العشر فيما يسقىٰ من ماء السماء۔۔۔(۱۴۸۳)]

(۲) [بخاری: کتاب الزکاۃ: باب ليس فيما أقل من خمسة أوسق صدقة(۱۴۸۴)]



کون کون سی اجناس پر عشر ہوگا؟

اس سلسلہ میں چار اجناس تو وہ ہیں جن پر وجوبِ عشر کے حوالے سے اجماع ہو چکا ہے اور وہ یہ ہیں: ا۔گندم ۲۔جو ۳۔کھجور ۴۔کشمش (۱)

جبکہ اس کے علاوہ دیگر اجناس کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور بعض تابعین اور امام احمد، موسیٰ بن طلحہ، حسن، ابن سیرین، شعبی، حسن بن صالح، ابن ابی لیلیٰ، ابن المبارک اور ابوعبید رحمہم اللہ کا یہی موقف ہے کہ صرف ان چار چیزوں پر زکوٰۃ ہے۔ (۲)

اور یہ اصحاب اپنی تائید میں وہ روایات پیش کرتے ہیں جن میں صرف انہی چار اجناس کی زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ مگر ان کی اسناد ضعف سے خالی نہیں۔ (۳)

جبکہ دیگر اہل علم ان تمام روایات کو ضعیف قرار دیتے ہوئے دیگر زرعی اجناس پر بھی وجوبِ عشر کے قائل ہیں اور اپنی تائید میں قرآن و حدیث کے عمومی دلائل پیش کرتے ہیں مثلاً

(i) ﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ (الانعام:۱۴۱)

''کٹائی کے دن ان (زرعی اجناس) کا حق ادا کرو۔''

(ii) ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ﴾ (البقرۃ:۲۶۷)

''اور ان چیزوں میں سے (زکوٰۃ نکالو) جو ہم نے تمہارے لئے زمین سے نکالی ہیں''

اس کے علاوہ اس گروہ کے پاس اور بھی کئی عمومی دلائل موجود ہیں، تاہم آگے چل کر ان میں بھی اختلافِ رائے موجود ہے۔ مثلاً

''امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہر اس اراضی پیداوار پر جس سے افزائشِ زمین مقصود ہو اور جس

(۱) [دیکھئے: الاجماع لابن منذر: ص۴۳، موسوعۃ الاجماع (۱/۴۶٦)]

(۲) [المحلّٰی،لابن حزمؒ (ج۵/ ص۲۰۹)]

(۳) [تفصیل کے لئے دیکھئے :فقه الزكوٰة :(ج۱/ ص۴٦۴،۴٦۵)]

سے لوگ بالعموم فائدہ حاصل کرتے ہوں، زکوٰۃ فرض ہے۔ جب کہ ان کے نزدیک لکڑی، گھاس پھونس، اور ایرانی بانس مستثنیٰ ہے۔ اس لئے کہ ان اشیا کی لوگ بالعموم پیداوار نہیں کرتے بلکہ اس سے زمین کو صاف کردیتے ہیں۔ لیکن اگر کوئی شخص (حصولِ منفعت کے لئے) لکڑی والے درخت یا بانس یا گھاس ہی زمین میں اُگالے تو اس پر عشر عائد ہوجائے گا......

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کی رائے ان اشیا کے بارے میں جن کا پھل باقی نہ رہے (جیسے سبزیاں اور ترکاریاں اور کھیرے ککڑی وغیرہ) امام ابوحنیفہؒ کی رائے سے مختلف ہے اور ان اشیا میں (بھی) ان کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔'' (۱)

داود ظاہری وغیرہ کا نقطہ نظر بھی یہی ہے کہ ''ہر اراضی پیداوار پر زکوٰۃ ہے اور اس میں کوئی استثنیٰ نہیں اور یہی ابراہیم نخعی کا بھی ایک قول ہے اور یہی حضرت عمر بن عبدالعزیز، مجاہد، حماد بن ابی سلمان رحمہم اللہ سے مروی ہے۔'' (ایضاً)

امام احمد بن حنبلؒ سے اس سلسلہ میں کئی طرح کے اقوال مروی ہیں تاہم ابن قدامہؒ نے المغنی میں ان کا جو مشہور قول بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ

''وکل ما أخرج اللہ عزوجل من الأرض مما ......'' (۲)

یعنی ان تمام اشیا پر زکوٰۃ (عشر) ہے جن میں یہ تین وصف ہوں:

۱۔ خشک ہونے کی خاصیت ہو:

۲۔ محفوظ کی جاسکتی ہوں:

۳۔ اور تولی جاسکتی ہوں۔''

شوافع کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ہر وہ زرعی جنس جو غذا اور ذخیرہ بن سکتی ہے اس پر عشر ہوگا اور جن میں یہ شرائط نہ ہوں، ان پر عشر نہیں۔ مثلاً بادام، اخروٹ، پستہ، سیب، انار، امرود وغیرہ پر ان کے نزدیک عشر نہیں۔ (۳)

(۱) [فقه الزكوٰة (ج۱/ ص۴۷۰ تا۴۷۱)] (۲) [المغنی (ج٤/ ص۱۵۵)]

(۳) [دیکھئے :شرح المنهاج(ج۲/ ص۱٦)]

مالکیوں کی بھی یہی رائے ہے تاہم انہوں نے صرف ۲۰ متعین چیزوں پر عشر واجب قرار دیا ہے۔(۱)

راجح اور اقرب الی السنۃ موقف

مذکورہ بالا اختلاف میں داود ظاہریؒ کا نقطہ نظر ہمیں اَقرب الی السنۃ معلوم ہوتا ہے اور امام ابوحنیفہؒ اور امام احمدؒ کا فتویٰ بھی یہی ہے۔ متاخر علمائے اہلحدیث کی بڑی تعداد بھی اسی کی قائل ہے اور یوسف قرضاوی نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ باقی رہی ترمذی کی وہ حدیث جس میں ہے کہ 'سبزیوں میں زکوٰۃ نہیں' تو اسے خود امام ترمذی نے بھی ضعیف قرار دیا ہے۔

(۴) اَموالِ تجارت پر زکوٰۃ

ابن منذرؒ فرماتے ہیں کہ

"واجمعوا على أن في العروض التي تدار للتجارة الزكوة إذا حال عليها الحول"(۲)

''اہل علم کا اس مسئلہ پر اجماع ہے کہ جو مال تجارت کے لئے (یعنی رأس المال) ہو اس پر زکوٰۃ فرض ہے بشرطیکہ اس پر ایک سال کا عرصہ گزر چکا ہو۔''

یاد رہے کہ مذکورہ بالا اجماع جن نصوص کی بنیاد پر ہوا ہے ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

(i) ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْفِقُوْا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾ (البقرۃ:۲۶۷)

''اے ایمان والو! جو پاکیزہ مال تم نے کمائے ہیں، ان سے اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔''

(ii) حضرت سمرہؓ سے مروی ہے کہ

"كان النبيﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذى نعدّ للبيع"(۳)

(۱) [دیکھیے :الشرح الکبیر مع حاشیہ الدسوقی (ج۱ ص۴۴۷)]

(۲) [الاجماع (ص۴۵)]

(۳) [ابوداود:کتاب الزکاۃ:باب العروض اذا کانت للتجارۃ...(۱۵۶۲)]

''نبی اکرم ﷺ ہمیں حکم فرمایا کرتے تھے کہ ہم ان تمام چیزوں سے زکوٰۃ ادا کریں جو بغرضِ تجارت ہمارے پاس موجود ہوں۔''

(iii) حضرت ابوذرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا: ''

''اونٹوں پر زکوٰۃ ہے، بکریوں پر زکوٰۃ ہے، گائیوں پر زکوٰۃ ہے اور تجارت کے کپڑے پر زکوٰۃ ہے۔''(۱)

اگرچہ مذکورہ بالا روایتوں کی سندوں پر بعض محدثین نے تنقید کی ہے تاہم اجماع اُمت اور عمل صحابہؓ سے اسی کی تائید ہوتی ہے کہ سامانِ تجارت پر زکوٰۃ نکالی جائے گی(۲)

آلاتِ تجارت پر زکوٰۃ نہیں ہے!

سامانِ تجارت اور آلاتِ تجارت میں واضح فرق ہے جو چیزیں تجارت کیلئے (For Sale) ہوں، ان پر ہر سال چالیسواں حصہ بطورِ زکوٰۃ نکالا جائے گا۔ اہل ظواہر، امام شوکانی، اور نواب صدیق حسن خاں کو چھوڑ کر باقی اُمت کا اس پر اتفاق رہا ہے اور اسی طرح اُمت کا اس بات پر بھی اجماع رہا ہے کہ آلاتِ تجارت خواہ وہ کتنے ہی قیمتی کیوں نہ ہوں، ان پر زکوٰۃ نہیں تاہم ان سے حاصل ہونے والی آمدنی پر اگر ایک سال کا عرصہ گزر جائے اور وہ نصاب کے برابر ہو تو پھر اس کی زکوٰۃ دی جائے گی۔(۳)

اس سلسلہ میں جو دلائل پیش کیے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

(i) حضرت علیؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''**ليس على العوامل شئ**''
''پیداوار کا ذریعہ بننے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے۔''(۴)

---

(۱) [المحلی: (ج۵/ص۲۲۴)]
(۲) [دیکھئے :کتاب الاموال لأبی عبید(ص۴۲۵) السنن الکبری للبیهقی (۱۴۷/۴)
فقه الزكاة:ایضاً، الاجماع (ص ۴۵)]
(۳) [دیکھئے: الفقه علی المذاهب الاربعة (ج۱ ص ۵۹۰)]
(۴) [ابوداود: کتاب الزكاة: باب فی زكاة السائمة (۱۵۷۲)]

(ii) حضرت عمرو بن شعیب اپنے باپ اور وہ اپنے دادا سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:"لیس فی الإبل العوامل صدقة"
"کام کرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ نہیں ہے"(۱)

(iii) امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ سے مروی ایک روایت میں اونٹوں کے ساتھ بیل، گائیوں کا بھی اس طرح ذکر ہے کہ
"اور بیل گائیاں کام کرنیوالی ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے۔" (ایضاً)

(iv) اسی طرح حضرت علیؓ، حضرت جابرؓ اور بعض دیگر صحابہ اور تابعین و تبع تابعین سے مروی ہے کہ "ہل چلانے والے جانور (بیل، گائے وغیرہ) پر زکوٰۃ نہیں۔" (ایضاً)

(v) مذکورہ بالا احادیث و آثار کی بنیاد پر جمہور فقہاء و محدثین کا متفقہ طور پر یہ موقف رہا ہے کہ پیداوار کا ذریعہ بننے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں اور اگر کسی نے شذوذ وتفرد کی راہ اختیار کرتے ہوئے پیداوار کا ذریعہ بننے والے جانوروں پر بھی زکوٰۃ عائد کرنے کی کوشش کی تو دیگر فقہا و محدثین نے اس کی تردید کی۔ مثلاً امام خطابی ابوداؤد کی روایت (نمبر۱) ذکر کرنے کے بعد رقم طراز ہیں کہ

"وقوله لیس فی العوامل شيء بیان فساد قول من أوجب فیها الصدقة وقد ذكرنا فیما مضی"(۲)

"حدیث نبوی کے یہ الفاظ کہ 'پیداوار کا ذریعہ بننے والے جانوروں پر زکوٰۃ نہیں ہے' ہر اس شخص کے موقف کی خوب تردید کرتے ہیں جو ان جانوروں پر بھی زکوٰۃ فرض قرار دیتا ہے۔ اور یہ موقف کن کا ہے، اس کی وضاحت ہم پیچھے کر آئے ہیں۔"

واضح رہے کہ احادیث میں آلاتِ پیداوار کی جگہ اونٹوں اور گائیوں کا ذکر آیا ہے اس لئے کہ اس دور میں یہی جانور آلاتِ پیداوار کی حیثیت رکھتے تھے، تاہم دورِ حاضر

---

(۱) [السنن الکبریٰ للبیہقیؒ (۴/ ۱۱۶)]

(۲) [معالم السنن: کتاب الزکاۃ: (ج ۲/ ص ۳۰)]

میں ان کی جگہ تمام جدید آلات بھی ذرائع پیداوار کی حیثیت رکھنے کی وجہ سے زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوں گے جیسا کہ مولانا عبدالرحمٰن کیلانی "ليس في الإبل العوامل صدقة" کے ضمن میں رقم طراز ہیں کہ

"اس ارشاد میں اگر چہ اونٹ کا نام آیا ہے تاہم یہ ایک عام اصول ہے مثلاً دکان کا باردانہ یا فرنیچر زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوں گے، اسی طرح فیکٹریوں میں نصب شدہ مشینیں جو پیداوار کا ذریعہ بنتی ہیں خود بکاؤ مال نہیں ہوتیں، وہ زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوں گی۔"(۱)

اسی طرح ہر وہ چیز آلات تجارت اور ذرائع پیداوار متصور ہوگی جو کرائے کے لئے دی جاتی ہو۔ مثلاً کرائے کا مکان، دکان، فرنیچر، گاڑیاں، بسیں اور دیگر سامان وغیرہ۔ یہ چیزیں بھی چونکہ کمائی کا ذریعہ (آلات تجارت/ذرائع پیداوار) ہیں، اس لئے ان سے حاصل ہونے والی آمدنی اگر نصاب کے بقدر ہو اور اس پر ایک سال کا عرصہ بھی گذر چکا ہو تو پھر اس کی زکوٰۃ ادا کی جائے گی، ورنہ نہیں۔(۲)

خواہ بذات خود یہ چیزیں کتنی ہی قیمتی اور مہنگی کیوں نہ ہوں۔ جمہور فقہاءِ اُمت کا گذشتہ چودہ صدیوں سے یہی موقف رہا ہے مگر ماضی قریب میں علامہ یوسف قرضاوی اور ان کے تین استادوں (ابوزہرہ، عبدالرحمٰن حسن اور عبدالوہاب خلاف) نے اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہوئے ایک نئی رائے پیش کی اور وہ یہ ہے کہ

"(صرف ایسے آلات تجارت، زکوٰۃ سے مستثنیٰ ہوسکتے ہیں)...... جو آلات آج بھی دست کار کے ذاتی استعمال کے ہوں اور وہ ان کو خود استعمال کرتا ہو مثلاً حجام کے آلات حجامت وغیرہ اور وہ آلات صنعت جو حصولِ منفعت میں رأس المال کی حیثیت رکھتے ہیں اور مالک کو نفع پہنچانے کا ذریعہ بنتے ہوں جیسے کارخانے کا مالک جو اس کارخانے کو چلانے کے لئے مزدوروں کو اُجرت پر لگاتا ہو تو اس کے یہ صنعتی آلات (مشینیں) اس کا

---

(۱) [تجارت اور لین دین کے مسائل: (ص ۲۹۳)]

(۲) [دیکھئے: المغنی: (ج ۳ ص ۴۷)]

رأس المال اور مالِ نامی متصور ہوں گے کیونکہ اسے ان مشینوں سے جو منفعت حاصل ہورہی ہے، اس کے لحاظ سے یہ مشینیں آہن گر یا بڑھئی کے ان اوزاروں کے مشابہ نہ ہوں گی جن سے وہ ہاتھ سے کام لیتا ہے۔ اس لئے ان آلاتِ صنعت اور مشینوں کے مالِ نامی ہونے کے باعث ان پر زکوٰۃ عائد ہوگی اور ان کا شمار ذاتی استعمال کی اشیا میں نہیں ہوگا۔''(۱)

مذکورہ اقتباس میں موصوف نے دو باتیں ذکر کی ہیں: ایک تو یہ کہ جدید صنعتی آلات مالِ نامی ہیں اور مالِ نامی پر زکوٰۃ فرض ہے۔ حالانکہ ہر مالِ نامی موجب زکوٰۃ نہیں ہوتا اور خود موصوف نے بھی اس پر بحث کی ہے کہ ''ہر مالِ نامی محل زکوٰۃ نہیں۔'' اس کی مزید تفصیل پچھلے صفحات میں 'ذاتی استعمال کی اشیا پر زکوٰۃ' کے ضمن میں گزر چکی ہے۔

موصوف نے دوسرا نکتہ یہ اٹھایا ہے کہ قدیم دور کے آلاتِ صنعت کو جدید آلاتِ صنعت کا محل قیاس نہیں بنایا جاسکتا اور اس کی وجہ انہوں نے یہ بیان کی ہے کہ قدیم آلاتِ صنعت براہِ راست استعمال ہوتے تھے جبکہ جدید آلاتِ صنعت اکثر و بیشتر بالواسطہ استعمال ہوتے ہیں، اس لئے ان میں مماثلت نہیں۔ حالانکہ یہ اعتراض سرے سے غلط ہے اس لئے کہ اوّل تو قدیم آلاتِ تجارت دونوں طرح ہی استعمال ہوتے تھے۔ بالواسطہ میں تو انہیں بھی شک نہیں جبکہ غلاموں کے ذریعے اور کرائے اور ٹھیکے کے ذریعے ہونے والے سبھی کام بالواسطہ ہی کی مثالیں ہیں۔ اور دورِ حاضر میں کرائے پر استعمال ہونے والے تجارتی کمپلیکس، بسیں، گاڑیاں اور جہاز وغیرہ کو قدیم دور میں کرائے پر چڑھنے والے مکانوں، باغوں وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل صحیح ہے۔ اسی طرح وہ جدید آلاتِ صنعت جنہیں بالواسطہ استعمال کیا جاتا ہے، انہیں قدیم دور کے ان آلات پر قیاس کرنا صحیح ہے جن کے ذریعے مالکوں کے غلام کام کیا کرتے تھے۔

(۱) [فقه الزكوٰة: (ج۲/ ص ۶۱۰، ۶۱۱)]

دوسری بات یہ ہے کہ شریعت نے جب عوامل (یعنی ذرائع پیداوار اور آلاتِ تجارت) کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیتے ہوئے بالواسطہ اور بلاواسطہ کی کوئی تفریق نہیں کی تو پھر ہمیں اس تفریق کی آخر کیا ضرورت؟ یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ یوسف قرضاوی نے ہمارے موقف کے حامل متقدم فقہا کے دلائل ذکر کرتے ہوئے ان صریح احادیث کو پیش نہیں کیا جن میں ذرائع پیداوار کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ کچھ یہی صرفِ نظر پروفیسر احمد اقبال قاسمی صاحب نے اپنے مضمون 'زکوٰۃ کا نفاذ، چند قابل غور پہلو' (شائع شدہ ترجمان القرآن، اگست ۲۰۰۳ء) میں کیا ہے۔ اس پر طرہ یہ کہ انہوں نے سامانِ تجارت اور آلاتِ تجارت کو ایک ہی زاویہ سے پرکھنے کی کوشش کی ہے۔ اور آخر میں یہ الفاظ رقم کردیے ہیں کہ

''احقر بھی حضرت مولانا محمد طاسین مرحوم اور ڈاکٹر یوسف قرضاوی اور ڈاکٹر ابوزہرہ، پروفیسر عبدالوہاب خلاف کے نظریات کی پوری طرح تائید کرتا ہے۔''(۱)

حالانکہ یہ اصحاب اگرچہ آلاتِ تجارت کی بعض صورتوں پر وجوبِ زکوٰۃ کے قائل ہیں لیکن یہ آلاتِ تجارت اور سامانِ تجارت میں فرق ضرور کرتے ہیں۔ اس لئے مضمون نگار کو چاہئے تھا کہ وہ ان اصحاب کے نقطہ نظر کا بغور مطالعہ کرکے کوئی رائے دیتے۔ لیکن انہوں نے چونکہ ایک دو ثانوی مصادر سے سرسری استفادہ کے بعد اخذ وترتیب سے کام لیا ہے، اس لئے نہ صرف یہ کہ پورا مضمون ہی خلطِ مبحث کا شکار دکھائی دیتا ہے بلکہ اس میں یہ بلند بانگ دعویٰ بھی ہے کہ:

''ان حضرات (آلاتِ تجارت پر عدمِ وجوب کے قائل،...... ناقل) کے پاس قرآن و سنت کی کوئی صریح دلیل نہیں ہے۔ اس کا سارا انحصار فقہا کی درج ذیل عبارت پر ہے جو حاجاتِ اصلیہ پر زکوٰۃ نہ ہونے سے متعلق ہے......'' (ایضاً: ص ۵۲)

حالانکہ مضمون نگار اگر بنیادی مصادر ومراجع کی طرف رجوع کرتے تو یقیناً اتنا بڑا

(۱) [دیکھئے: ماہنامہ 'ترجمان القرآن' (اگست ۲۰۰۳ء ص ۵۳)]

دعویٰ نہ کرتے۔ کیونکہ قرآن وسنت میں ایسے دلائل موجود ہیں جن سے آلاتِ تجارت پر عدمِ وجوبِ زکوٰۃ کی تائید حاصل ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں چار احادیث وآثار تو ہم پیچھے ذکر کر آئے ہیں۔ باقی رہی قرآنی دلیل تو وہ بھی پیش خدمت ہے:

﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ﴾ (الکہف:۷۹)

''کشتی تو چند مسکینوں کی تھی جو دریا میں کام کاج کرتے تھے۔''

اس آیت میں یہ بات موجود ہے کہ دریائی کشتی جو یقیناً ایک قیمتی چیز تھی، کے مالک ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو مسکین قرار دیا ہے اور مسکین بذاتِ خود مستحق زکوٰۃ ہوتا ہے۔ گویا کشتی جو ان لوگوں کے لئے آلہ تجارت تھی، اس پر اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ کی کوئی بات نہیں کی لہٰذا اسی طرح ہر آلہ تجارت زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار پائے گا خواہ وہ کتنا ہی قیمتی کیوں نہ ہو۔ واضح رہے کہ دریا اور سمندر میں کام کرنے کے قابل درمیانے درجہ کی کشتی بھی انتہائی قیمتی ہوتی ہے اور خود ہمارے ایک دوست نے ایسی ہی معمولی کشتی ۱۵ لاکھ میں خریدی حالانکہ وہ تھی بھی استعمال شدہ۔

مجلہ 'ترجمان القرآن' کی مناسبت سے یہاں یہ بات واضح کردینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بانی 'ترجمان'؛ سید مودودیؒ کی رائے بھی اس مسئلہ میں وہی تھی جو جمہور فقہائے امت کی گذشتہ چودہ صدیوں سے چلی آرہی ہے۔ چنانچہ سید مودودیؒ نے بعض لوگوں کے اعتراضات کے باوجود یہی رائے دی کہ

''کرایہ پر دی جانے والی اشیاء کے بارے میں جو کچھ لکھا گیا تھا وہ مختصر تھا۔ اس لیے بات واضح نہ ہوسکی۔ میرا مدعا یہ ہے کہ جو لوگ فرنیچر یا موٹریں یا ایسی ہی دوسری چیزیں کرائے پر چلانے کا کاروبار کرتے ہیں ان کے کاروبار کی مالیت اس منافع کے لحاظ سے مشخص کرنی چاہیے جو اس کاروبار میں ان کو حاصل ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس فرنیچر یا ان موٹروں کی قیمت پر زکوٰۃ محسوب کی جائے جسے وہ کرائے پر چلاتے ہیں۔

کیونکہ یہ تو وہ آلات ہیں جن سے وہ کام کرتے ہیں اور آلات کی قیمت پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ دراصل اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک کاروبار جو منافع دے رہا ہو اس کی بنا پر یہ رائے قائم کی جائے گی کہ اس قدر منافع دینے والے کاروبار کی مالیت کیا قرار پانی چاہیے۔ رہے کرایہ کے مکانات تو ان کے بارے میں مجھے بھی اس بنا پر تامل ہے کہ سلف سے ان پر زکوٰۃ لگائے جانے کا ثبوت نہیں ملتا۔

'الإبل العوامل' (کام کرنے والے اونٹوں) پر زکوٰۃ نہ لگنے کی وجہ وہی ہے جو میں نے پہلے بیان کی ہے کہ ایک آدمی جن آلات یا حیوانات کے ذریعے سے کام کرتا ہو، ان پر زکوٰۃ نہیں لگتی۔ مثلاً ہل چلانے والے بیل یا بار برداری کے جانور، ان پر زکوٰۃ مواشی عائد نہ ہوگی۔ اسی طرح ڈیری فارم کے جانوروں پر زکوٰۃ مویشی عائد نہ ہوگی، ان کی زکوٰۃ تو اس پیداوار پر زکوٰۃ لگنے کی صورت میں وصول ہو جاتی ہے جو ان کے ذریعہ سے حاصل کی گئی ہو۔ کرایہ پر چلانے جانے والے اونٹوں پر بھی عوامل کا اطلاق ہوتا ہے، اس لئے ان پر بھی زکوٰۃ مویشی عائد نہ ہونی چاہئے اور نہ ان کی مالیت پر زکوٰۃ لگنی چاہئے۔ بلکہ اس کرایہ کے کاروبار کی جو Good Will مشخص ہو، اس پر زکوٰۃ لگنی چاہئے۔"(۱)

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر کرائے پر چلنے والے بڑے بڑے کمپلیکس، بسیں، جہاز اور قیمتی مشینری وغیرہ کو زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دے دیا جائے تو پھر بہت سے لوگ زکوٰۃ سے بری ہو جائیں گے اور غربا کی حق تلفی ہوگی۔ حالانکہ یہ محض مفروضہ ہے، اس لئے کہ جس شخص کے آلات تجارت کروڑوں کی مالیت کے ہوں، اس کی آمدن بھی لاکھوں سے کم نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کی آمدن پر جب ہزاروں، لاکھوں روپیہ بطور زکوٰۃ نکل رہا ہے تو پھر اسے کسی ایسی تنگی میں مبتلا کرنے کی کیا ضرورت جو شریعت نے پیدا نہیں کی۔ بلکہ ایسے اصحاب ثروت اگر آمدن ہی کی زکوٰۃ نیت و خلوص سے ادا کرتے رہیں تو معاشی و معاشرتی سطح پر بہت بڑی مثبت تبدیلی رونما ہو جائے گی۔ ان شاء اللہ!

(۱) [ترجمان القرآن: فروری ۱۹۶۲ء، رسائل و مسائل حصہ سوم (ص ۳۳۰)]

علمائے امت کی تائید:

واضح رہے کہ آلاتِ تجارت پر عدمِ زکوٰۃ کا جو موقف ہم نے پیش کیا ہے جمہور فقہائے امت کا یہی موقف رہا ہے اور خود وہبہ زحیلی اور یوسف قرضاوی نے اس کا اقرار بھی کیا ہے۔ اس لئے متقدمین کے حوالہ جات کا طومار باندھنے کی ضرورت نہیں تاہم متاخرین میں سے جن اہل علم نے یوسف قرضاوی وغیرہ کے برعکس جمہور فقہاءِ اُمت کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے اس مسئلہ کے کسی پہلو پر بحث کی ہے، ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

مفتی اعظم سعودی عرب شیخ ابن بازؒ	دیکھئے: مجموعہ فتاویٰ ابن باز (ج ۱۴/ص ۱۸۱)
دیگر کبار علمائے عرب کے لئے	دیکھئے فتاویٰ اللجنة الدائمة (۹/۳۲۳،۳۳۶)
سید مودودیؒ	دیکھئے: رسائل و مسائل (۳/۳۲۶ تا ۳۳۱)
مولانا گوہر رحمٰنؒ	دیکھئے: تفہیم المسائل (ج ۲ ص ۹۴)
حافظ عبداللہ محدث روپڑیؒ	دیکھئے: فتاویٰ اہلحدیث (ج ۲/ص ۵۲۳)
شیخ الحدیث حافظ عبدالمنان نور پوری	دیکھئے: احکام و مسائل (ج ۱/۲۷۳ تا ۲۸۳)
مولانا عبدالرحمٰن کیلانیؒ	دیکھئے: تجارت اور لین دین کے مسائل (ص ۲۹۳)
ڈاکٹر سید اسعد گیلانی	دیکھئے: اسلام کا نظام عشر و زکوٰۃ (ص ۱۸۴)
مولانا محمد رفعت قاسمی	دیکھئے: مسائل زکاۃ
ڈاکٹر یوسف قاسم، ریاض یونیورسٹی	دیکھئے: 'صنعت و تجارت کی زکوٰۃ اور سعودی عرب میں اس کا نفاذ' (مترجم عبدالرحمٰن کیلانیؒ)





حصص (Shares) پر زکاۃ کا حکم؟

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ جو لمیٹڈ کمپنیاں حلال کاروبار کرتی ہوں، ان کے حصص کی خرید وفروخت جائز ہے اور ان کے حصص خرید کر متوقع نفع رنقصان کی بنیاد پر ان کے ساتھ مضاربت (کاروبار کی ایک جائز شکل) کرنا بھی جائز ہے۔ حصص چونکہ دو بنیادوں پر خریدے جاتے ہیں، اس لئے دونوں صورتوں میں زکاۃ کے احکام میں بھی فرق ہوگا۔ جن دو بنیادوں پر حصص خریدے جاتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱) نفع رنقصان کی بنیاد پر کمپنی کے ساتھ حصہ داری

۲) شیئرز کو مال تجارت بنا کر ان کی خرید وفروخت

پہلی صورت میں زکاۃ:

یعنی اگر کسی کمپنی کے حصص اس نیت سے خریدے ہوں کہ ان کے ذریعے کمپنی کا منافع حاصل کیا جائے تو ایسے حصص کی زکاۃ کی صورت یہ ہوگی کہ سال گزرنے کے بعد اپنے حصص کا جائزہ لیا جائے اور جتنا حصہ مشینری اور عمارت کی نمائندگی کرتا ہو اسے کل حصص سے منہا کر کے باقی حصص جو مال تجارت اور نقدی وغیرہ کی شکل میں ہوں، کی زکاۃ ادا کی جائے۔ اسے درج ذیل مثال سے بآسانی سمجھا جاسکتا ہے:

کمپنی کا کل سرمایہ	1,0000,000 ایک کروڑ روپے
جگہ کی خریداری اور عمارت کی تعمیر وغیرہ پر خرچہ	40,00000 روپے
مشینری کی خریداری پر خرچہ	20,00000 روپے
خام اور تیار شدہ مال	20,00000 روپے
قابل وصول رقم	1,00000 روپے
اکاؤنٹ میں موجود نقد رقم	1,00000 روپے
کل رٹوٹل رقم	1,0000,000 ایک کروڑ روپے

اس کمپنی کے اثاثہ جات کی کل رقم ایک کروڑ روپے ہے اب زید نامی ایک شخص نے اس کمپنی کے ایک لاکھ روپے کے ایک ہزار حصص خرید رکھے ہیں۔ چنانچہ اس کے یہ حصص کمپنی کے اثاثہ جات کے تناسب سے اس طرح تقسیم ہوں گے:

زید کے کل حصص کی قیمت:	1,00,000ایک لاکھ روپے
عمارت میں زید کا حصہ:	40000روپے
مشینری میں زید کا حصہ:	20000روپے
خام اور تیار مال میں زید کا حصہ:	20000روپے
قابل وصول قرضوں میں زید کا حصہ:	10,000روپے
کمپنی کے اکاؤنٹ میں زید کا حصہ:	10,000روپے
زید کے حصص کی مجموعی رقم:	1,00,000ایک لاکھ روپے

مذکورہ صورت میں زید کے حصص میں سے مشینری اور عمارت کی نمائندگی کرنے والے حصص کی رقم 60,000 روپے ہے اور مشینری اور عمارت، آلات تجارت اور ذرائع پیداوار ہونے کی وجہ سے چونکہ زکاۃ سے مستثنٰی ہیں لہٰذا زید کے بقیہ 40 ہزار روپے کے حصص جو موجود ہیں، ان میں سے اڑھائی فیصد زکاۃ نکالنا فرض ہے اور اگر زید کے پاس اس کے علاوہ ایسا اور مال بھی موجود ہے جس پر سال کا عرصہ گزر چکا ہے تو اسے بھی ان کے ساتھ جمع کر کے کل مال پر زکوۃ ادا کی جائے گی مثلاً اس 40 ہزار روپے کے علاوہ بھی اگر زید کے پاس 60 ہزار روپے موجود ہوں تو کل 100000 ایک لاکھ روپے میں سے اڑھائی فیصد کے حساب سے 2500 روپے بطور زکاۃ ادا کیے جائیں گے۔

دوسری صورت میں زکاۃ:

یعنی حصص شروع ہی سے اس نیت کے ساتھ خریدے گئے ہوں کہ جب ان کی قیمت بڑھ جائے گی تو انہیں بیچ کر نفع حاصل کیا جائے گا تو ایسی صورت میں حصص چونکہ

مال تجارت کی حیثیت سے خریدے گئے ہیں لہٰذا حصص کی کل مالیت پر زکاۃ ادا کی جائے گی اور مشینری و عمارت وغیرہ کی رقم کو اس میں سے منہا نہیں کیا جائے گا کیونکہ مندرجہ صورت میں مشینری و عمارت، آلات تجارت و ذرائع پیداوار کی حیثیت کی بجائے مال تجارت کی حیثیت اختیار کر جاتے ہیں لہٰذا اب انہیں مستثنیٰ نہیں کیا جائے گا۔

گویا گذشتہ مثال کی رو سے اگر زید نے ایک لاکھ روپے کے حصص شروع ہی سے اس نیت سے خریدے ہوں کہ جب ان کی مالیت بڑھ جائے گی تو میں انہیں فروخت کردوں گا تو اب زید کے لئے مشینری اور عمارت کی نمائندگی کرنے والے حصص جن کی مالیت 60 ہزار روپے بنتی تھی، کو کل حصص میں سے منہا کرنا جائز نہیں ہوگا۔ لیکن اگر شروع میں حصص اس نیت سے خریدے ہوں کہ مضاربت کی بنیاد پر کمپنی کے سالانہ نفع میں شریک بنا جائے تو پھر مشینری اور عمارت وغیرہ کے متناسب حصوں کو منہا کیا جائے گا خواہ بعد میں کسی ضرورت کی بنا پر ان حصص کو فروخت ہی کیوں نہ کر دیا جائے۔

حصص کی کون سی قیمت شمار کی جائے گی؟

حصص خواہ کمپنی کے نفع ونقصان میں شرکت کے لئے خریدے جائیں یا نفع (کیپیٹل گین) حاصل کرنے کے لئے سامان تجارت کے طور پر انہیں خریدا جائے، بہر دو صورت ان کی زکاۃ مارکیٹ ویلیو کے حساب سے نکالی جائے گی، اور اس قیمت کا کوئی اعتبار نہیں کیا جائے گا جس پر شروع میں انہیں خریدا گیا تھا، خواہ بوقت زکاۃ ان کی قیمت (مارکیٹ ویلیو) بڑھ گئی ہو یا قیمتِ خرید سے بھی کم ہو گئی ہو!





تہذیب وتمدّن

(اور معاشرتی مسائل)

- والدین کے حکم پر بیوی کو طلاق دینے کی شرعی حیثیت
- زنا کے مرتکب افراد کے باہمی نکاح کی شرعی حیثیت
- عرب وعجم کے ممتاز اہل علم کی آراء اور فتاوی





فصل : ۱

والدین کے حکم پر بیوی کو طلاق دینے کی شرعی حیثیت

یہ بات تو واضح ہے کہ معقول عذر کے بغیر خاوند کا بیوی کو طلاق دینا یا بیوی کا خاوند سے بلاوجہ طلاق طلب کرنا اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے بلکہ بعض روایات میں اس فعل پر جنت سے محرومی کی وعید بھی مذکور ہے اور اسی وجہ سے اہل علم نے اسے کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے۔(۱)

لیکن اگر والدین اپنی اولاد خواہ بیٹا ہو یا بیٹی، کو طلاق پر مجبور کریں تو اس سلسلے میں کیا کیا جائے؟ آیا والدین کی اطاعت جس کی بڑی تاکید ہے، کے پیش نظر ان کا مطالبہ پورا کیا جائے یا طلاق کی کراہت کے پیش نظر ان کا مطالبہ رد کر دیا جائے؟

اس مسئلے میں بلکہ اس نوعیت کے ہر مسئلے میں یہ دیکھا جائے گا کہ والدین کی اطاعت اور فرمانبرداری میں کہیں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی تو لازم نہیں آ رہی؟ اگر اللہ تعالیٰ کی نافرمانی لازم آ رہی ہو تو پھر والدین کی بات نہیں مانی جائے گی کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"لاطاعة لمخلوق في معصية الله"(۲)

''جس کام میں اللہ تعالیٰ کی نافرمانی ہو اس میں مخلوق کی بات نہیں مانی جائے گی۔''

یہ گویا ایک ضابطہ ہے اور اس کی تائید بے شمار دیگر روایات سے بھی ہوتی ہے۔

مثلاً آنحضرتؐ نے فرمایا:

---

(۱) [دیکھیے: "الزواجر" لابن حجر هيثمي: (ج ۲ ص ۱۰۰/)]

(۲) [مسند احمد (۶۶/۵)]

" إنما الطاعة في المعروف "(۱)

''اطاعت صرف معروف (یعنی نیکی کے) کاموں میں ہوگی۔''

علاوہ ازیں قرآن مجید کی اس آیت سے بھی اس کی تقویت ہوتی ہے کہ

﴿ وَاِنْ جَاهَدٰكَ عَلٰٓى اَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا ﴾ [لقمان:۱۵]

''اگر وہ دونوں (یعنی والدین) تم پر اس بات کا دباؤ ڈالیں کہ تم میرے ساتھ (کسی کو) شریک بناؤ جس کا تمہیں علم نہ ہو تو ان کا کہنا نہ مانو، ہاں دنیا میں ان کے ساتھ حسن سلوک سے رہو۔''

اس آیت سے بھی معلوم ہوا کہ اگر والدین کفر و شرک کا حکم دیں تو ان کا حکم ایسی صورت میں بالخصوص نہیں مانا جائے گا اور اسی آیت پر قیاس کرتے ہوئے ان کا حکم اس وقت بھی نہیں مانا جائے گا جب وہ بالعموم اللہ تعالیٰ کی کسی بھی نافرمانی کا حکم دیں۔

طلاق کے مسئلے میں چونکہ شرعی ضابطہ یہ ہے کہ کسی معقول عذر کے بغیر طلاق دینا اللہ تعالیٰ کو سخت ناپسند ہے اور یہ کام باعث گناہ ہے۔ البتہ معقول عذر کی بنا پر طلاق دینے میں کوئی حرج نہیں۔ اس لیے دیکھا یہ جائے گا کہ والدین کا مطالبہ کسی معقول عذر پر مبنی ہے یا محض ضد اور عناد پر۔ اگر تو ان کا مطالبہ واقعی معقول عذر پر مبنی ہے تو پھر بلا تأمل ان کی اطاعت کرتے ہوئے ان کا مطالبہ پورا کیا جائے لیکن اگر اس کے برعکس ان کا مطالبہ کسی معقول عذر پر مبنی نہ ہو تو پھر اسے پورا کرنا ضروری نہیں اور ایسے کئی واقعات سامنے آتے رہتے ہیں کہ بسا اوقات والدین محض نفس پرستی کی خاطر باعمل و نیک سیرت بہو کو طلاق دلوانے پر اصرار کرتے ہیں جب کہ اس کے برعکس بعض اوقات والدین کا مطالبہ مبنی بر خلوص بھی ہوتا ہے۔

(۱) [صحیح بخاری: کتاب الاحکام: باب السمع والطاعة للامام ---رقم الحدیث (۷۱٤٥) صحیح مسلم(۱۸٤۰)]

یاد رہے کہ وہ چند روایات جن میں والدین کے حکم پر طلاق دے دینے کا ذکر ہے وہ مذکورہ بیان کردہ ضابطے کے حق میں ہیں اس کے خلاف ہرگز نہیں مثلاً

۱۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنے بیٹے اسماعیلؑ کو ملنے کے لیے مکہ گئے، مگر وہ گھر پر موجود نہ تھے۔ حضرت ابراہیمؑ نے ان کی بیوی سے پوچھا کہ تمہاری زندگی کیسی گزر رہی ہے؟ تو اس نے (بجائے اس کے کہ صبر وشکر کا اظہار کرتی) کہا کہ

﴿ نَحْنُ بِشَرٍّ ، نَحْنُ فِي ضِيقٍ وَشِدَّةٍ ، فَشَكَتْ إِلَيْهِ ﴾

"ہمارا تو بہت برا حال ہے، ہم تو بڑی تنگ دستی اور مصیبت میں مبتلا ہیں۔"

گویا خوب شکوہ وشکایت کی، اس پر حضرت ابراہیمؑ نے کہا:

"اچھا جب تمہارا خاوند آئے تو اسے میری طرف سے سلام کہنا اور یہ بھی کہنا کہ اپنے دروازے کی چوکھٹ بدل لو۔"

جب حضرت اسماعیلؑ گھر آئے تو ان کی بیوی نے انہیں حضرت ابراہیمؑ کے بارے میں بتایا تو حضرت اسماعیلؑ فرمانے لگے کہ وہ میرے والد تھے اور مجھے یہ وصیت کر گئے ہیں کہ میں تمہیں طلاق دے دوں چنانچہ انہوں نے اس عورت کو طلاق دے دی۔ (۱)

روایت کے سیاق وسباق ہی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے طلاق کی وصیت کیوں کی؟ اس لیے کہ آپ مہمان کی حیثیت سے ان کے ہاں گئے اور اس عورت نے خاطر تواضع کرنے کی بجائے اپنا دکھڑا سنانا شروع کر دیا جو حضرت ابراہیمؑ کو پسند نہ آیا کہ ایک نبی کی بیوی اور ایک نبی کی بہو ہو کر بجائے صبر وشکر کے جزع وفزع اور شکوہ وشکایت کی روش اختیار کرے اور انہوں نے ایسی بدسلیقہ عورت کو اپنے گھرانے کے لائق نہ سمجھتے ہوئے بیٹے سے طلاق کا عندیا ظاہر کیا جو بیٹے نے فوراً پورا کر دیا۔ پھر اس کی مزید تائید اسی حدیث کے اگلے الفاظ سے بھی بخوبی ہوتی ہے جس میں ہے کہ ایک عرصہ کے بعد پھر حضرت ابراہیم اپنے بیٹے اسماعیلؑ کو ملنے گئے اب کی بار بھی وہ

(۱) [بخاری: کتاب احادیث الانبیاء: باب ۹ حدیث : (۳۳٦٤)]

گھر پہ نہ ملے۔ البتہ ان کی نئی بیوی سے ملاقات ہوئی تو حضرت ابراہیمؑ نے پوچھا کہ گزر بسر کیسی ہو رہی ہے؟ اس پر اس عورت نے کہا کہ

" نَحْنُ بِخَيْرٍ وَسَعَةٍ وَأَثْنَتْ عَلَى اللّٰهِ عَزَّوَجَلَّ"

"ہم خیر و عافیت کے ساتھ ہیں، بہت خوشحال ہیں اور اس پر اللہ کی حمد اور شکر ادا کیا۔"

صحیح بخاری ہی کی اگلی روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیمؑ سے اس عورت نے کہا:

" أَلَا تَنْزِلُ فَتَطْعَمَ وَتَشْرَبَ؟"

"آپ تشریف رکھیں، میں آپ کے لیے کھانے پینے کا بندوبست کرتی ہوں۔"

حضرت ابراہیمؑ نے انہیں خیر و برکت کی دعا دیتے ہوئے فرمایا کہ

"جب تیرا شوہر واپس آئے تو اسے میری طرف سے سلام کہنا اور یہ بھی کہنا کہ اپنے دروازے کی چوکھٹ قائم رکھ۔"

جب حضرت اسماعیلؑ واپس آئے تو ان کی اس بیوی نے کہا کہ ہمارے ہاں ایک اچھے بزرگ آئے تھے اور اس نے ابراہیمؑ کی خوب تعریف کی۔ پھر اسماعیلؑ سے کہا کہ وہ آپ کے لیے یہ وصیت کر گئے ہیں کہ آپ اپنے دروازے کی چوکھٹ سلامت رکھیے۔ اس پر حضرت اسماعیلؑ نے کہا کہ وہ میرے والد تھے اور مجھے حکم دے گئے ہیں کہ میں تمہیں نکاح میں برقرار رکھوں"۔

اب اس روایت کو جس انداز سے بھی دیکھ لیں آپ کو یہی معلوم ہوگا کہ طلاق دینے یا نہ دینے کو معقول عذر کے ساتھ مربوط کیا گیا۔ حضرت ابراہیمؑ نے پہلی مرتبہ اپنے بیٹے کو اگر بیوی کو طلاق دینے کی وصیت کی تھی تو اس کی معقول وجہ تھی اور وہ یہ تھی کہ وہ عورت بدسلیقہ، بے صبر اور ایک نبی کے شایانِ شان ہرگز نہ تھی جب کہ حضرت اسماعیلؑ کی دوسری بیوی میں اس کے برعکس انتہائی اچھی صفات تھیں جن کے پیش نظر ابراہیمؑ نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی کہ اسے نکاح میں برقرار رکھنا اور اس کا صاف مفہوم

یہی ہے کہ یہ عورت تیرے شایان شان ہے کہیں اسے طلاق نہ دے ڈالنا۔ گویا آپ ایسی نیک سیرت بیوی کو طلاق دینے سے بھی پیشگی منع کر رہے ہیں کیونکہ اسے طلاق دینے کی کوئی وجہ ہی نہیں۔ لیکن اگر اس کے برعکس کوئی والد کسی نیک سیرت اور سلیقہ شعار بہو کو طلاق دینے پر مصر ہو اور اس پر حضرت ابراہیمؑ کا واقعہ بطور دلیل پیش کرنا شروع کر دے تو یہ کلمة حق أرید بها الباطل (سچی اور صحیح بات پیش کر کے اس کا غلط مفہوم مراد لینے) کے مصداق ایک درست اور مبنی برحق بات کا غلط استعمال ہوگا!

اس روایت سے یہ معلوم ہوا کہ والدین اگر بیٹے کو طلاق پر مجبور کریں اور ان کا مطالبہ کسی معقول وجہ پر مبنی ہو، اور وہ خلوص اور طرفین کی بہتری کی نیت کے ساتھ ایسا کریں (جیسا کہ حضرت ابراہیمؑ نے کیا) تو ایسی صورت میں ان کا مطالبہ تسلیم کرنا ہوگا۔ لیکن اگر ان کا مطالبہ معقول عذر پر مبنی نہ ہو تو اسی روایت کے بموجب ان کا مطالبہ تسلیم نہیں کیا جائے گا کیونکہ نیک سیرت و باعمل بہو کو اگر بیٹا خود ہی بلاوجہ طلاق دے رہا ہو تو والدین پر فرض ہے کہ اسے اس فعل سے روکیں چہ جائیکہ وہ خود ہی بیٹے کو طلاق دینے پر آمادہ کرنا شروع کر دیں!

۲۔ اس سلسلے کی دوسری روایت یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ

" كانت تحتي امرأة وكنت احبها وكان عمر يكرهها فقال لي طلقها فابيت فاتى عمرؓ النبيؐ فذكر ذلك له فقال النبيؐ (يا عبدالله) طلقها" (۱)

"میری ایک بیوی تھی جس سے میں محبت کرتا تھا جب کہ (میرے والد) حضرت عمرؓ اسے ناپسند کرتے تھے۔ پس انہوں نے مجھے کہا کہ اس عورت کو طلاق دے دو لیکن میں نے انکار کر دیا۔ چنانچہ عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا (اے عبداللہ!) اس عورت کو طلاق دے دو۔"

(۱) [ابوداؤد: کتاب الآداب: باب بر الوالدین (۵۱۲۹) ترمذی (۱۱۸۹) ابن ماجه (۲۰۸۹) ابن حبان (۴۲۶) حاکم (۱۹۷/۲) احمد (۲۰/۲۔۴۲) شرح السنة (۲۳۴۸)]

واضح رہے کہ مذکورہ (محولہ) کتب میں مروی بعض احادیث میں ہے کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے اس عورت کو پھر طلاق دے دی۔ اور مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے ابن عمرؓ سے فرمایا کہ

"اطع اباک" (اس مسئلہ میں) اپنے والد کی بات مانو۔ (۱)

اس روایت سے بھی بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ والدین اگر طلاق کا مطالبہ کریں تو بیٹے کو بلا تامل ان کا مطالبہ پورا کرنا چاہیے قطع نظر اس سے کہ وہ مطالبہ معقول وجہ و عذر پر مبنی ہے یا نہیں۔ حالانکہ یہ بات اول تو مخلوق اور خالق کی اطاعت کے ٹکراؤ کی صورت میں خالق کی اطاعت کو ترجیح دینے کے ضابطے کے خلاف ہے۔ پھر دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا مطالبہ معقول عذر پر مبنی تھا جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اللہ کے رسولؐ سے عرض کیا:

"ان عندعبداللہ بن عمر امرأة قد کرھتھالہ" (۲)

"بلاشبہ عبداللہ بن عمرؓ نے ایسی عورت سے نکاح کر رکھا ہے جسے میں عبداللہ کے لیے فی الواقع مکروہ خیال کرتا ہوں۔"

اس روایت میں "کرھتھالہ" کے الفاظ اس کی تائید ضرور کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ اس عورت کو ابن عمرؓ کے دینی و دنیوی امور کے لیے باعث خطرہ خیال کرتے تھے اور یہ ایک معقول وجہ تھی جس کی بنا پر اللہ کے رسولؐ نے حضرت عمرؓ کی حمایت کرتے ہوئے عبداللہ بن عمر کو طلاق دینے کا حکم دیا۔ واضح رہے کہ مسئلہ مذکور میں حضرت عمرؓ کے مطالبہ کو معقول عذر کے ساتھ مربوط کرنے کا نکتہ محض راقم ہی کا بیان کردہ نہیں بلکہ کئی ایک فقہا عرصہ قبل اس کی طرف اشارہ فرما چکے ہیں۔ مثلاً: احمد عبدالرحمن البناؒ فرماتے ہیں:

"الظاھر ان عمرؓ ما کرھھا الالکونہ رای انھا غیر صالحۃ لابنہ و غرضہ بذلک المصلحۃ لاسیما وقد کان من الملھمین"

(۱) [مثلاً دیکھیے: مسند احمد (ص ۲۰ ج ۲)]

(۲) [مسند احمد (ص ۴۲ ج ۲)]

''ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کو یہ عورت اس وجہ سے ناپسند تھی کہ ان کے نزدیک وہ آپ کے صاحبزادے کے لیے موزوں نہ تھی اور اس معاملہ میں حضرت عمرؓ کے پیشِ نظر ضرور کوئی مصلحت ہوگی بالخصوص اس لیے کہ آپ الہام ربانی کے حامل تھے۔''

نیز فرماتے ہیں کہ

''الذی یظهر ان النبیؐ لم یامر عبدالله بطلاق امرأته الا لکونه رأی صحة نظر عمرؓ''

''اور یہ بھی ظاہر ہے کہ نبی اکرمؐ نے حضرت عبداللہ کو اسی لیے طلاق دینے کا حکم دیا تھا کہ آنحضرتؐ یہ سمجھتے تھے کہ حضرت عمرؓ کا خیال صحیح ہوگا۔''(۱)

اسی طرح شیخ ابوالحسن محمد بن عبدالهادی سندهیؒ اس حدیث کی شرح میں رقمطراز ہیں کہ

'' فیه ان طاعة الوالدین متقدمة علی هوی النفس اذا کان امرهما اوفق بالدین اذ الظاهر ان عمرؓ ما کان یکرهها ولا امرابنه بطلاقها الالما یظهرله فیها من قلة الدین''(۲)

''اس حدیث سے معلوم ہوا کہ والدین کی اطاعت خواہش نفس پر ترجیح رکھتی ہے لیکن اس وقت کہ جب والدین کا حکم دین سے موافقت رکھتا ہو اور یہ ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کا اس عورت کو ناپسند کرنا اور اپنے بیٹے کو اسے طلاق دینے کا حکم دینا صرف اس وجہ سے تھا کہ اس عورت کے دین و ایمان کی کمزوری آپ کے لیے ظاہر ہو چکی تھی۔''

---

(۱) [الفتح الربانی (ص ٤ ج ١٧)]

(۲) [مسند احمد ،محقق (ج ٨ ص ٣٣٣)واضح رہے کہ مسند احمد کے اس نسخہ کی تخریج و تحقیق کی خدمت شیخ عبداللہ محسن الترکی کی زیر نگرانی علما کی ایک ٹیم نے انجام دی ہے جب کہ حواشی میں شیخ محمد بن عبدالہادیؒ کی شرح سے استفادہ کیا گیا ہے۔ اور اس نسخہ کی ضخامت ۵۰ جلدوں میں ہے۔]

ملا علی قاریؒ کا موقف

اس مسئلہ میں ملا علی قاریؒ کا موقف یہ ہے کہ

''بیٹے پر لازم نہیں کہ والدین کے حکم پر اپنی بیوی کو طلاق دے اگرچہ والدین کو اس کی بیوی (اور اپنی بہو) سے شدید تکلیف ہی کیوں نہ پہنچ رہی ہو۔ کیونکہ والدین کا کہا ماننے میں بسا اوقات خاوند کو ضرر پہنچتا ہے اس لیے والدین کی خاطر اسے طلاق کا پابند نہیں بنایا جاسکتا۔ والدین کی شفقت کا تقاضا تو یہ تھا کہ اگر وہ اس ضرر کا پوری طرح اندازہ کر لیتے تو وہ بیٹے کو طلاق کا حکم نہ دیتے۔ اس کے باوجود ان کا طلاق پر اصرار کرنا، نادانی ہے جو قابل التفات نہیں۔''(۱)

ہمارے خیال میں موصوف علی قاریؒ کی مذکورہ رائے درست نہیں بلکہ موصوف اس مسئلہ میں دوسری انتہا کو پہنچ گئے ہیں کہ کسی بھی صورت والدین کے کہنے پر عورت کو طلاق نہ دی جائے حالانکہ اگر والدین کا حکم معقول علت و مصلحت پر مبنی ہو تو پھر اطاعت بہر حال کی جائے گی بصورت دیگر نہیں۔

علامہ قاضی ابن العربیؒ اور امام منذریؒ کا صحیح فیصلہ

اس مسئلہ میں قاضی ابن العربیؒ اور امام منذریؒ نے صحیح راہنمائی فرمائی ہے چنانچہ ابن العربیؒ سنن ترمذی کی مذکورہ حدیث کی شرح میں رقمطراز ہیں کہ

'' ومن برالابن بابيه ان يكره ماكره ابوه وان كان له محبا قبل ويحب مايحب اباه وان كان له كره من قبل بيد ان ذلك ان كان الاب على بصيرة فان لم يكن كذلك استحب له فراقها لا رضائه ولم يجب عليه كم يجب فى الحالة الاولى فان طاعة الاب فى الحق من طاعة الله''(۲)

---

(۱) [مرقاۃ شرح مشکاۃ: کتاب الایمان: باب الکبائر (ج ۱، ص ۱۳۲)]

(۲) [عارضۃ الاحوذی، لابن العربیؒ (ص ۱٦٤ ج ٥)]

''بیٹے کے لیے اپنے والد سے نیکی اور حسن سلوک کا طریقہ یہ ہے کہ جس چیز کو والد ناپسند کرتا ہے اسے وہ بھی ناپسند کرے اگرچہ پہلے وہ اس سے محبت کرتا ہو۔ اسی طرح وہ اس چیز سے محبت شروع کر دے جس سے اس کا والد محبت کرتا ہے اگرچہ اس سے پہلے وہ اس سے بغض رکھتا ہو۔ البتہ یہ بات یاد رہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جب والد بصیرت و درستگی پر ہو لیکن اگر ایسا نہ ہو تو پھر والد کو راضی کرنے کے لیے بیوی کو طلاق دینا مستحب تو ہو سکتا ہے مگر اس طرح واجب ہرگز نہیں جس طرح کہ پہلی حالت (والد کے اصابت رائے) میں واجب ہے۔ کیونکہ والد کے حق پر ہونے کی صورت میں اس کی اطاعت، اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے زمرے میں شامل ہے۔''

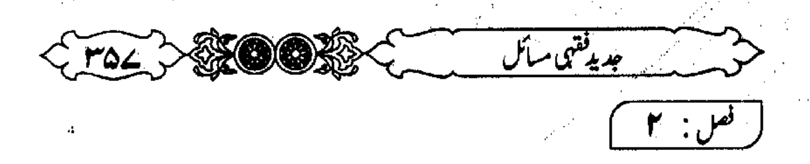
امام منذریؒ نے بھی سنن ابوداؤد کی تہذیب وشرح میں من وعن یہی فیصلہ دیا ہے۔ (۱)

اور راقم الحروف نے بھی آغاز میں اسی ملخص کو ضابطے اور اصول کی شکل میں پیش کر کے اپنی بحث کی بنیاد رکھی ہے کہ والدین کا مطالبہ اگر معقول عذر پر مبنی ہو تو پھر بہر صورت اسے ترجیح دی جائے گی ۔ بصورت دیگر اس مطالبہ کو پورا کرنا ضروری نہیں۔

واللہ اعلم بالصواب!



(۱) [ملاحظہ ہو : تہذیب سنن ابی داؤد (ج ۸ ص ۳۵)]



فصل : ۲

معروف علماء کے فتاوی

سعودی عرب کے مفتی محمد صالح العثیمین ؒ کا فتوی

موصوف سے سوال کیا گیا کہ اگر والد اپنے بیٹے سے یہ مطالبہ کرے کہ تم اپنی بیوی کو میرے حکم پر طلاق دے دو تو کیا بیٹے کو والد کا حکم مانتے ہوئے اپنی بیوی کو طلاق دینا ہوگی؟

موصوف نے اس سوال کو جو جواب دیا وہ درج ذیل ہے:

''اگر والد اپنے بیٹے سے یہ مطالبہ کرے کہ تم اپنی بیوی کو میرے حکم پر طلاق دے دو تو اس مطالبے کی دو صورتیں ہوں گی:

ایک تو یہ کہ والد اپنے اس مطالبہ کا شرعی سبب بتائے مثلاً وہ بیٹے سے یہ کہے کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو کیونکہ تمہاری بیوی کی اخلاقی حیثیت مشکوک ہے......وہ اجنبی مردوں کے ساتھ تعلقات رکھتی ہے......وہ مخلوط مجالس میں شرکت کرتی ہے......وغیرہ وغیرہ، تو بیٹے کو اپنے والد کا یہ مطالبہ تسلیم کرتے ہوئے ایسی عورت کو طلاق دے دینی چاہیے۔ کیونکہ اس کے والد کا یہ مطالبہ خواہش نفس اور خود غرضی وغیرہ پر مبنی نہیں بلکہ وہ بیٹے کی بہتری چاہتے ہوئے یہ مطالبہ کر رہا ہے، لہذا بیٹے کو بھی اس خیر خواہی کو قبول کرنا چاہیے۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ بیٹے کو اپنی بیوی سے بڑی محبت ہو اور والد اس محبت پر غیرت کھاتا ہو بلکہ ماؤں کے لئے تو ایسی صورت برداشت کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ ان کا بیٹا اپنی بیوی سے بے حد محبت کرتا ہو۔ اور یہی وجہ ہے کہ ساس اور بہو میں عموماً چپقلش پیدا ہو جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ اس حالت سے اپنی پناہ میں رکھے، لہذا اگر ایسی کوئی صورت

ہو تو بیٹے کے لئے اپنے والدین کی اطاعت کرنا اور بیوی کو طلاق دینا لازم نہیں ہے۔ تاہم اسے یہ کوشش کرتے رہنا چاہیے کہ والدین سے حسن سلوک رکھے حتی کہ اپنی بیوی کی موجودگی پر انہیں بھی راضی ومطمئن کر لے۔ بالخصوص اس صورت میں جب کہ اس کی بیوی بھی دیندار اور نیک اخلاق ہو۔

امام احمد بن حنبلؒ سے ایک آدمی نے بالکل اسی نوعیت کا سوال کیا کہ میرے والد مجھے کہتے ہیں کہ میں اپنی بیوی کو طلاق دے دوں؟ تو امام موصوفؒ نے جواب دیا کہ طلاق نہ دو۔ اس آدمی نے کہا کہ جب حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو یہ حکم دیا تھا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو اور وہ نہ مانے اور بعد میں اللہ کے رسولؐ نے بھی حضرت عمرؓ کی تائید کی اور ابن عمرؓ کو طلاق دینا پڑی؟ تو امام احمدؒ اس کے اس اعتراض پر فرماتے ہیں کہ کیا تمہارا باپ اسی حیثیت کا حامل ہے جس حیثیت کے حامل جناب عمرؓ تھے!...... واضح رہے کہ حضرت عمرؓ سے متعلقہ اس روایت کی توجیہ یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی شرعی مصلحت کے پیش نظر ایسا مطالبہ کیا تھا۔''(۱)

اہلحدیث علماء کی آراء

بعض اہلحدیث علماء نے اس مسئلہ میں حدیث کے ظاہری مفہوم کے پیش نظر یہ جواب دیا ہے کہ والدین کے مطالبے پر بیٹے پر فرض ہے کہ وہ بیوی کو طلاق دے دے، قطع نظر اس سے کہ والدین کا حکم کسی شرعی عذر پر مبنی ہے یا ذاتی خواہشات پر! یہی فتوی حافظ ثناء اللہ مدنی صاحب نے ہفت روزہ 'الاعتصام' میں ایک سائل کے استفتاء پر دیا ہے اور یہی فتوی حافظ عبدالمنان نور پوری صاحب کا ہے(۲)۔

(۱) [فتاوی المرأة المسلمة (۲/۷۵۵،۷۵٦) مرتب: ابو محمد اشرف بن عبد المقصود]

(۲) [دیکھیے: احکام ومسائل، از مولانا نورپوریؒ (ج۱/ص ۳۴۲)]

اس مسئلہ میں راقم الحروف کا موقف کیا ہے، اسے گزشتہ فصل میں بالتفصیل بیان کر دیا گیا ہے۔ واضح رہے کہ راقم کا یہ موقف مضمون کی شکل میں ہفت روزہ 'الاعتصام' ہی میں کچھ ماہ پیشتر شائع ہو چکا ہے۔ اور اس پر مذکورہ بالا اہل علم کی طرف سے کوئی تردید بھی سامنے نہیں آئی۔

حنفی علماء کی آراء

(۱) جسٹس ملک غلام علیؒ

مولانا مودودیؒ کی زندگی میں جماعت اسلامی سے اس موضوع پر سوال کیا گیا، تو مولانا غلام علیؒ صاحب جو مودودیؒ کے شاگرد اور قلمی معاون تھے، انہوں نے اس کا جواب دیا، جو مودودی صاحبؒ کی زندگی ہی میں ان کے رسالہ ترجمان القرآن میں شائع ہوا۔ افادہ کے لئے اسے قارئین کے حضور پیش کیا جا رہا ہے:

''جو افعال خدا اور رسول ﷺ کے نزدیک ممنوع یا مذموم ہیں ان میں کسی کی اطاعت جائز نہیں، بقیہ امور میں والدین کی اطاعت جائز و مستحسن، بلکہ اکثر حالات میں لازم ہے۔ جہاں تک باپ کے کہنے پر بیوی کو طلاق دینے کا سوال ہے، اس کا جواب بھی یہی ہے کہ بیٹا صرف اسی صورت میں طلاق دے، جب کہ والد کا حکم کسی مصلحت شرعی پر مبنی ہو، ورنہ ناحق طلاق خدا کی نگاہ میں بہر حال ناپسندیدہ اور مبغوض ہے۔

دراصل یہ مسئلہ آغاز میں اس طرح پیدا ہوا تھا کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے اپنے صاحبزادے سے کہا تھا کہ تم اپنی بیوی کو طلاق دے دو اور انہوں نے تعمیلِ ارشاد کرتے ہوئے طلاق دے دی تھی، مگر ظاہر ہے کہ ہر باپ حضرت عمرؓ کا قائم مقام نہیں ہو سکتا۔ حضرت عمرؓ ایک جلیل القدر صحابیٔ رسول اور صاحب اتقاء انسان تھے، ان کی پاکیزہ زندگی اور بے مثال سیرت کو سامنے رکھتے ہوئے ان سے بجا طور پر یہی توقع کی جا سکتی

ہے کہ انہوں نے اس خواہش کا اظہار کسی معقول علت اور دینی مصلحت ہی کے تحت کیا ہوگا جس کی وضاحت مناسب یا ضروری نہ ہوگی اور حضرت عمرؓ نے اسی اعتماد کی بنا پر آپ کا کہا مان لیا ہوگا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے وجہ بیان کردی ہو مگر وہ آگے نقل ہونے سے رہ گئی ہو۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ایک باپ جب چاہے، اپنے بیٹے سے بیوی کو طلاق دینے کا مطالبہ کرسکتا ہے اور بیٹے کے لیے اس کی تعمیل کیے بغیر چارہ ہی نہیں ہے!"(۱)

(۲) مولانا گوہر رحمانؒ

سوال: کیا والدین کے حکم پر بیوی کو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے؟ (سائل: روشن غنی از خمیس سعودی عربیہ)

جواب: ایک حدیث میں آیا ہے کہ "والدین تمہیں بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیں تو پھر بھی ان کی اطاعت کرو۔" (ابوداؤد۔ ترمذی) اور مسند احمد میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے عبداللہ بن عمرؓ کو اپنی بیوی کو طلاق دینے کا حکم دیا لیکن انہوں نے اپنے والد کی یہ بات نہ مانی۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ کے سامنے اپنے بیٹے کی شکایت کی تو اس پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"یاعبداللہ طلق امراتک"

"اے عبداللہ اپنی بیوی کو طلاق دے دو۔"

سنن ترمذی (ابواب البر والصلة) میں ایک اور روایت آئی ہے کہ ایک شخص کو اس کی ماں نے کہا کہ بیوی کو طلاق دے دو۔ اس شخص کو طلاق دینا بھی گوارا نہیں تھا اور

---

(۱) [ماهنامه 'ترجمان القرآن' دسمبر۱۹۶۶ء بحواله رسائل ومسائل (حصه ششم،صفحه ۱۴۶) واضح رہے کہ موصوف کے اس فتوی پر دوبارہ سوال پیش ہوا اور موصوف نے پھر اس کا تفصیلی جواب دیا جو مذکورہ بالا ضابطہ ہی کی تائید میں تھا۔ اس تفصیلی جواب کے لئے دیکھئے: رسائل ومسائل (حصه ششم،صفحه ۵۴۶تا۵۵۱)]

ماں کی ناراضگی بھی پسند نہیں تھی۔ چنانچہ وہ شخص مشہور صحابی ابو الدرداءؓ کے پاس اپنی یہ مشکل لے کر آئے۔ ابو الدرداءؓ نے فرمایا: میں اس صورتحال میں نہ تمہیں طلاق دینے کا مشورہ دیتا ہوں اور نہ ماں سے قطع تعلق کا مشورہ دے سکتا ہوں۔ البتہ میں تم کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد سناتا ہوں کہ آپ نے فرمایا:

"الوالد اوسط ابواب الجنة فحافظ ان شئت او ضيع"

"باپ جنت کے درمیانی دروازوں میں سے ہے پس تو اگر چاہے تو اس کو محفوظ کر لے یا اگر چاہے تو اسے ضائع کر دے۔"

حدیث رسول سننے کے بعد اس شخص نے ابو الدرداءؓ کے سامنے ہی طلاق دے دی۔

ان احادیث کا اور اس مضمون کی دوسری احادیث کا تعلق اس صورتحال سے ہے جب بیوی اپنے شوہر کے والدین کی دل آزاری کرتی ہو، یا بدکار اور بدزبان ہو اور اپنی اس بدسلوکی اور بداخلاقی سے وعظ ونصیحت او اصلاح کے دوسرے ذرائع استعمال کرنے کے باوجود باز نہ آتی ہو تو ایسی صورت حال میں والدین کا حکم معروف یعنی بھلائی کا حکم ہے جس کا ماننا ضروری ہے اور ایسا نہ کرنا "عقوق الوالدین" ہے جو کبیرہ گناہ ہے۔ انہی احادیث کی روشنی میں فقہاءؒ نے لکھا ہے:

"بل يستحب لو موذية له او لغيره بقولها او بفعلها"

"ایسی صورت میں طلاق دینا مستحب ہے جبکہ بیوی اپنے شوہر کی یا کسی اور کی دل آزاری کرتی ہو، اپنی باتوں کے ذریعے یا اپنے عمل کے ذریعے" [مجموعہ شامی ج ۳ ص ۵۷۱-۵۷۲]

لیکن اگر والدین کا یہ حکم اور اصرار، محض ضد اور طبعی منافرت کی وجہ سے ہو، کسی شرعی اور معقول وجہ پر مبنی نہ ہو تو ایسی صورت میں والدین کے کہنے پر طلاق دینا واجب نہیں ہے، اس لیے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

"ابغض الحلال الى الله الطلاق" (ابو داؤد شریف)

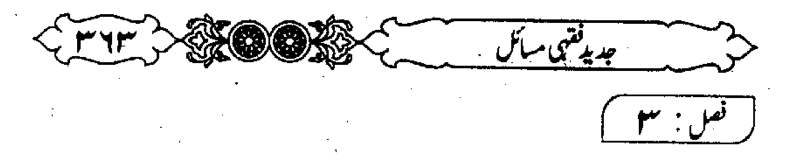
"مباح کاموں میں سے اللہ کے نزدیک مبغوض ترین (ناپسندیدہ ترین) کام بیوی کو طلاق دینا ہے۔"

اور ناپسندیدہ کام میں والدین کی اطاعت جائز نہیں ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ
انما الطاعة في المعروف یعنی ''اطاعت بھلائی کے کاموں ہی میں کی جاسکتی ہے''۔

ظاہر ہے کہ بغیر کسی شرعی اور معقول وجہ کے صرف ضد،تعنت اور طبعی منافرت کی بنا پر طلاق کا حکم دینا بھلائی (معروف) کا حکم نہیں ہے بلکہ ''مبغوض الی اللہ''یعنی ناپسندیدہ فعل کا حکم ہے جس کی اطاعت جائز ہی نہیں ہے چہ جائیکہ واجب ہو۔امراء،والدین اور دوسرے بزرگوں کی اطاعت معروف ہی میں کی جاسکتی ہے،غیر معروف میں نہیں کی جاسکتی۔(گوہر رحمان ۱۹ اپریل ۱۹۹۰ء)[1]



(۱) [تفهيم المسائل ،ازمولانا گوهر رحمانؒ(جلد ۱ ص ۳۶۸ تا ۳۷۰)]



فصل : ۳

زنا کے مرتکب مرد وزن کے باہمی نکاح کی شرعی حیثیت

جنسی بے راہ روی کی وجہ سے کئی مرتبہ ایسے واقعات پیش آتے رہتے ہیں کہ لڑکا اور لڑکی باہمی دوستی کے بعد فعل زنا کے مرتکب ہوتے ہیں اور پھر وہ آپس میں نکاح کی بھی شدید خواہش رکھتے ہیں یا بعض دفعہ والدین، ذلت ورسوائی سے بچنے کے لیے ان کا فوری نکاح کر دینے ہی میں عافیت سمجھتے ہیں بالخصوص جب لڑکی فعل زنا سے حاملہ بھی ہو چکی ہو تو پھر زانی لڑکے ہی سے جیسے بھی ممکن ہوتا ہے نکاح کر دیا جاتا ہے۔اس سلسلے میں چند متعلقہ مسائل کی شرعی حیثیت ذیل میں واضح کی جاتی ہے:

۱۔زنا کے بارے میں شرعی حکم

۲۔زانی مرد وزن کے نکاح کی شرعی حیثیت

۳۔حالت حمل میں مزنیہ کے نکاح کی شرعی حیثیت

۴۔زانیہ عورت یا زانی مرد سے کسی دوسرے (پاکدامن) کے نکاح کی شرعی حیثیت

۱۔زنا کے بارے میں شرعی حکم

شریعت نے زنا کو کبیرہ گناہوں میں شمار کیا ہے اور زنا کے مرتکب افراد پر باقاعدہ حد (سزا) مقرر کی ہے بشرطیکہ جرم عدالت تک پہنچ کر چار عینی گواہوں کی شہادت یا مجرم کے اعتراف سے ثابت ہو چکا ہو۔اس سلسلے میں قرآن مجید نے غیر شادی شدہ زانیوں کی سزا سو (۱۰۰) کوڑے مقرر کیے ہیں۔[۱] جبکہ غیر شادی شدہ زانی مرد کے لیے ایک

(۱) [دیکھئے: سورۃ النور آیت نمبر ۲]

سال کی جلاوطنی کی سزا اس کے علاوہ ہے۔[1] اور اگر شادی شدہ مرد زن ،زنا کا ارتکاب کریں تو ان کی سزا رجم (پتھر مار مار کر ہلاک کر دینا) ہے[2]۔ البتہ یہ بات یاد رہے کہ اگر عورت زنا سے حاملہ ہو تو وضع حمل سے پہلے اس پر حد نافذ نہیں کی جائے گی۔[3]

۲۔ زانی مرد وزن کے نکاح کی شرعی حیثیت

زنا کے مرتکب مرد وزن کا معاملہ اگر حاکم وقت (عدالت) تک جا پہنچے پھر چار عادل وعینی گواہوں یا مرد وزن کے ذاتی اعتراف پر جرم زنا بھی ثابت ہو جائے تو ان پر شرعی حد نافذ کی جائے گی۔ پھر اس شرعی سزا کے بعد اگر کنوارے مرد وزن آپس میں شادی کرنا چاہیں تو اسلامی طریقے کے مطابق اب یہ شادی کر سکتے ہیں کیونکہ شرعی سزا ان کے جرم کا کفارہ بن چکی ہے جیسا کہ حدیث نبویؐ ہے:

"ومن اصاب من ذلک شيأ فعوقب فهو كفارة له"[4]

"جس شخص نے ان (موجب سزا جرائم) میں سے کسی جرم کا ارتکاب کیا اور پھر اسے اس پر سزا مل گئی تو وہ اس کے لیے کفارہ بن جائے گا۔"

لہٰذا اب یہ تائب کے حکم میں ہے اور تائب کا نکاح بلاشبہ درست ہے۔[5]

---

(۱) [ملاحظہ ہو: صحیح بخاری: کتاب الحدود: باب الاعتراف بالزنا(٦٨٢٨)]

(۲) [دیکھئے: بخاری ایضا باب رجم الحبلی فی الزنا(٦٨٣٠)مسلم(١٦٩٨)مسند احمد (٩٥،٩١،٥/٧٦)]

(۳) [ملاحظہ ہو:صحیح مسلم: (١٧٠٥)ابوداؤد (٤٤٤١)ترمذی (١٤٣٦)نسائی (٤/٦٣)بیہقی(٩/٢٢٥)زنا سے متعلقہ مندرجہ بالا احکام کے حوالہ سے جمہور فقہا چونکہ متفق ہیں اس لیے ان کی زیادہ تفصیلات کی بجائے قرآن وسنت کے متعلقہ نصوص کی طرف اشارہ کر دینے ہی پر اکتفا کیا گیا ہے۔]

(٤) [بخاری: کتاب التفسیر:باب اذاجاءك المومنات يبايعنك (٤٨٩٤)مسلم(١٧٠٩)]

(٥) [دیکھئے: تفسیر ابن کثیر (٣/٤٢٤)]

اگر زنا کے مرتکب افراد کے اس جرم کا لوگوں کو علم نہ ہو تو ان زانیوں کو چاہئے کہ اپنے جرم کی پردہ پوشی کریں حتیٰ کہ اگر کسی تیسرے شخص کو بھی ان کے جرم کا علم ہو جائے تو اسے بھی چاہئے کہ وہ پردہ پوشی کرے کیونکہ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے:

"لا يستر عبدٌ عبدًا في الدنيا الاستره الله يوم القيامة"(۱)

''جو شخص دنیا میں کسی شخص کے گناہ پر پردہ پوشی کرے گا، اللہ تعالیٰ روز قیامت اس کے گناہوں کی پردہ پوشی فرمائیں گے۔''

لہذا اس طرح اگر ان کا معاملہ عدالت میں نہ پہنچا ہو یا عدالت میں پہنچنے کے باوجود مطلوبہ گواہیاں پوری نہ ہو پائی ہوں اور نہ ہی مجرموں نے اپنے فعل کا اقرار کیا ہو تو اندریں صورت ان پر شرعی حدّ زنا، نافذ نہیں کی جائے گی۔ باقی رہا ان کے نکاح کا مسئلہ تو اگر دونوں زنا کرنیوالے سچے دل سے توبہ کرلیں تو پھر ان کا باہمی نکاح ہوسکتا ہے کیونکہ حدیث نبویؐ ہے:

"التائب من الذنب كمن لاذنب له "(۲)

''گناہ سے توبہ کرنے والا اس شخص کی مانند ہے جس کا کوئی گناہ نہیں۔''

اسی سلسلے میں حافظ ابن کثیرؒ اپنی تفسیر میں رقمطراز ہیں کہ

''کسی شخص نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے پوچھا کہ میں ایک عورت سے حرام کاری کرتا رہا ہوں پھر اللہ تعالیٰ نے مجھے اس فعل حرام سے توبہ کی توفیق عطا فرمادی اور میں نے ارادہ کیا ہے کہ اب باقاعدہ طور پر اس عورت سے شادی کرلوں مگر لوگوں کا کہنا ہے کہ زانی مرد، زانیہ اور مشرکہ عورت ہی سے نکاح کرتا ہے۔ (تو آپ بتائیں کہ میرا اس عورت سے شادی کرنا درست ہے یا ابھی بھی یہ زنا ہے؟) حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ مسئلہ ایسے نہیں (کہ اسے زنا کہا جائے بلکہ) تو اس عورت سے شادی کرلے اگر اس شادی میں کوئی گناہ ہوا تو وہ مجھ پر ہوگا۔''(۳)

(۱) [مسلم: كتاب البر والصلة: باب بشارة من ستر الله تعالىٰ فى الدنيا---(۲۵۹۰)]

(۲) [ابن ماجه كتاب الزهد: باب ذكر التوبة (۴۲۵۰)] (۳) [تفسير ابن كثير (۳/۴۲۴)]

معلوم ہوا کہ سچی توبہ کے بعد زنا کے مرتکب مرد وزن کا آپس میں نکاح ہوسکتا ہے۔علاوہ ازیں یہ بات بھی یادرہے کہ مذکورہ واقعہ میں زانی کے اقرار جرم کے باجود عبداللہ بن عباسؓ نے اسے شرعی سزا دلوانا اس لیے مناسب نہ سمجھا کہ آپ حاکم وقاضی نہ تھے۔اس لیے آپ نے اس کے جرم پر پردہ پوشی فرمائی لیکن اگر ایسا جرم حاکم وقت یا عدالت میں پہنچ جائے تو پھر اس کی مکمل انکوائری ہوگی اور ثبوت جرم کے بعد شرعی سزا یا عدم ثبوت کی صورت میں الزام لگانے والوں پر تہمت کی سزا جاری کی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ کے پاس کوئی ایسا معاملہ پہنچتا تو وہ بحیثیت خلیفہ زانیوں کو شرعی سزا دیتے جیسا کہ قاضی ابو بکر ابن العربیؒ اور امام قرطبیؒ وغیرہ نے اپنی تفسیروں میں سورۃ النور کے ضمن میں اس کی مثالیں ذکر کی ہیں اور یہی مثالیں مع اسناد مصنف ابن ابی شیبہ،مصنف عبدالرزاق اور بیہقی کی السنن الکبری میں بھی موجود ہیں۔

۳۔حالت حمل میں نکاح کی شرعی حیثیت

تیسری بات یہ تھی کہ زنا کی وجہ سے اگر لڑکی حاملہ ہوجاتی ہے تو اس کے اولیا ذلت سے بچنے کے لیے حالت حمل ہی میں اسکا نکاح کردیتے ہیں۔ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ زانیہ حاملہ سے زانی کا نکاح شرعی طور پر کیا حیثیت رکھتا ہے؟

فقہائے مالکیہ، حنابلہ اور فقہائے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف کا موقف یہ ہے کہ ایسی عورت کا نکاح خواہ اسی زانی سے کیا جائے یا کسی اور سے، یہ اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ وضع حمل نہ ہوجائے۔ان کے موقف کی ایک دلیل تو یہ حدیث ہے کہ

"لا توطا حامل حتی تضع"(۱)

"کسی بھی حاملہ سے وطی (ہمبستری) جائز نہیں تاوقتیکہ وضع حمل ہوجائے۔"

ان کی دوسری دلیل یہ ہے کہ

(۱) [ابو داؤد: کتاب النکاح: (۲۱۵۷) حاکم (۲/۱۹۵) بیہقی (۷/۴۴۹)]

''ایک آدمی نے کسی عورت سے شادی کی اور بوقت خلوت معلوم ہوا کہ یہ تو حاملہ ہے۔چنانچہ اس نے یہ معاملہ اللہ کے رسول ﷺ کے سامنے پیش فرمایا تو آپؐ نے ان کے درمیان جدائی کرادی۔''(۱)

فقہائے شافعیہ اور حنفیہ کا موقف یہ ہے کہ زنا سے حاملہ ہونیوالی عورت کا حالت حمل میں نکاح جائز ہے ان کا استدلال یہ ہے کہ روایات میں جس حاملہ سے نکاح (ہمبستری) کی ممانعت ہے اس سے مراد وہ حاملہ عورت ہے جو باقاعدہ نکاح سے حاملہ ہوئی ہو اور اس سے پیدا ہونیوالے بچے کا نسب باقاعدہ طور پر صحیح اور محفوظ ہو۔لیکن زنا سے حاملہ ہونیوالی عورت کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔کیونکہ نبی اکرمؐ کا ارشاد ہے:

''الولد للفراش وللعاهر الحجر''(۲)

''بچہ اس کی طرف منسوب ہوگا جس کے بستر پر پیدا ہوا ہے اور زانی کے لیے پتھر (حدِ رجم کی سزا) ہے۔''

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ زانی کے نطفے کی کوئی حیثیت نہیں۔لہذا زنا سے حاملہ ہونیوالی عورت حالت حمل میں نکاح کرواسکتی ہے۔(۳)

راجح موقف!

اس مسئلہ میں ہمیں راجح موقف وہی معلوم ہوتا ہے جو شوافع اور احناف نے اختیار

---

(۱) [بیهقی (۷/۱۵۷)سنن سعید بن منصور (۱/۱۷٦)اس کی سند میں ابن جریج مدلس راوی ہے جو عنعنہ کے ساتھ بیان کررہا ہے اس لیے یہ روایت ضعیف ہے اس کے علاوہ بھی اس میں بعض علتیں ہیں۔]

(۲) [بخاری : کتاب البیوع، باب تفسیر المشبهات:(۲۰۵۳)مسلم]

(۳) [فقہا کے اس مسئلہ میں اختلافی اقوال اور مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: بدائع الصنائع (ج۳/ص۱۹۲،۱۹۳)حاشية الدسوقي على الشرح الكبير(۲/٤۷۱)المغني لابن قدامه (٦/٦۰۱تا٦۰۳)مغني المحتاج (۳/۳۸٤)جواهر الاكليل (۱/۲۸٦)روضة الطالبين (۸/۳۷۵)كشاف القناع (۵/۸۲)سبل السلام (۳/۲۰۷)شرح السنة للبغوي (۹/۲۹۰)]

کیا ہے البتہ ہم اس میں چند حدود کا اضافہ ضروری سمجھتے ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۔ زنا سے حاملہ ہونیوالی لڑکی کا نکاح اگر حالت حمل میں کرنا مقصود ہو تو پھر اسی زانی سے کیا جائے گا جس کے نطفے سے یہ حاملہ ہوئی ہے کسی اور شخص سے اس حالت میں نکاح نہیں کیا جائے گا۔ (اس کی دلیل ہم آگے بیان کر رہے ہیں)

۲۔ علاوہ ازیں اس نکاح سے پہلے زانی اور زانیہ کا سچی توبہ کرنا ضروری ہے۔

۳۔ اور اگر یہ معاملہ حاکم وقت (عدالت) تک پہنچ چکا ہو تو پھر جرم ثابت ہو جانے کی صورت میں پہلے شرعی حد نافذ ہوگی پھر نکاح پر غور کیا جائیگا۔ اور شرعی حد لگنے کی صورت میں اگر عورت حاملہ ہے تو اس وضع حمل کے بعد سزا دی جائے گی۔ اور اس کے بعد ان کے باہمی نکاح پر غور کیا جائے گا۔

مزید دلائل کی ترتیب وتہذیب

زنا سے حاملہ ہونیوالی لڑکی اگر توبہ کر چکی ہو اور معاملہ عدالت تک نہ پہنچا ہو تو پھر اس زانی سے اس کا نکاح حالت حمل ہی میں جائز ہے کہ جس کے نطفے سے یہ حاملہ ہوئی ہے۔ اس کے دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ ایسے نکاح کی ممانعت کی کوئی دلیل نہیں۔ رہی وہ روایات جن میں حاملہ سے وضع حمل سے پہلے نکاح وہمبستری کرنے کی ممانعت ہے تو اس سے مراد وہ حاملہ عورتیں ہیں جو باقاعدہ نکاح سے حاملہ ہو کر عدت گزار رہی ہوں۔ حاملہ کی عدت چونکہ وضع حمل ہے اس لیے وضع حمل سے پہلے اس سے نکاح درست نہیں کیونکہ دوران عدت نکاح کرنے سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

"ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله" (البقرۃ۔۲۳۵)

"جب تک کہ عدت نہ گزر جائے، تب تک عقد نکاح پختہ نہ کرو"

زنا سے حاملہ ہونے والی نے نہ نکاح کیا تھا نہ اسے طلاق ہوئی ہے۔ اس لیے جمہور فقہا کے نزدیک ایسی عورت پر کوئی عدت نہیں۔ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ

''حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی یہی مروی ہے کہ زانیہ پر کوئی عدت نہیں، یہی موقف امام ثوری، امام شافعی اور اہل الرائے (حنفیہ) کا ہے۔''(۱)

امام صنعانیؒ رقمطراز ہیں کہ

''جو لوگ زانیہ کے لیے عدت کے وجوب کے قائل ہیں وہ انتہائی قلیل (اقل) ہیں جبکہ اکثریت کا موقف یہ ہے کہ اس پر عدت واجب نہیں''۔(۲)

امام بغویؒ فرماتے ہیں کہ

''جب کوئی آدمی کسی عورت سے زنا کرے تو اس عورت پر کوئی عدت نہیں۔ کیونکہ عدت تو اس لیے ہوتی ہے کہ آدمی کے نطفے کی حفاظت ہو مگر زانی کے نطفے کا کوئی تحفظ نہیں، کیونکہ اس کے نطفے سے نسب نہیں ہوتا۔ اس لیے ایسی حالت میں بغیر عدت گزارے مزنیہ (جس سے زنا ہوا) کا نکاح جائز ہے۔''(۳)

امام بیہقی کا بھی وہی موقف ہے جسے ہم نے ترجیح دی ہے، چنانچہ موصوف نے اپنی سنن میں باقاعدہ باب رقم کیا ہے کہ

"**باب لاعدة على الزانية ومن تزوج امرأة حبلىٰ من زنا لم يفسخ النكاح**"(۴)

''اس چیز کا بیان کہ زانیہ پر کوئی عدت نہیں اور جس شخص نے ایسی عورت سے نکاح کیا جو زنا سے حاملہ تھی، اس کا نکاح فسخ نہیں ہوگا۔''

۲۔ حاملہ عورت سے نکاح کی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اس میں غیر کی کھیتی کو پانی پلانے والی بات ہے جیسا کہ جنگ کے موقع پر قیدی عورتوں کے حوالہ سے نبی اکرمؐ نے فرمایا کہ

---

(۱) [المغنی (ص ۴۵۰ ۔ ج ۷)۔ طبع قدیم]

(۲) [سبل السلام (ص ۲۰۷ ج ۳)]

(۳) [شرح السنة للبغوی (۹/ ۲۹۰)]

(۴) [السنن الکبری: کتاب النکاح (ص ۱۵۷ ج ۷)]

"لایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخران یسقی ماء ہ زرع غیرہ یعنی اتیان الحبالیٰ ولایحل لامرئ یومن باللہ والیوم الآخر ان یقع علی امرأۃ من السبی حتی یستبرئھا"[1]

"اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے کسی شخص کے لائق نہیں کہ وہ اپنے پانی سے غیر کی کھیتی (حمل) کو سیراب کرے"۔۔۔راوی کا بیان ہے کہ آنحضرتؐ کی مراد یہ تھی کہ غیر سے حاملہ ہونیوالی عورت سے ہمبستری جائز نہیں ۔۔۔"اور اسی طرح اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھنے والے شخص کے لیے یہ بھی جائز نہیں کہ وہ کسی باندی سے استبراءِ رحم سے پہلے جماع کرے۔"

یہ ممانعت اس وقت ہے کہ جب عورت کسی غیر سے حاملہ ہوئی ہو مثلاً اگر شادی شدہ عورت کسی غیر سے زنا کی وجہ سے حاملہ ہوئی ہو تو فقہا کا اس پر اتفاق ہے کہ اس کا خاوند اس سے اس وقت تک جماع نہیں کرسکتا جب تک کہ حمل وضع نہ ہوجائے اسی طرح مذکورہ روایت ہی میں یہ اصول موجود ہے کہ پہلے سے حاملہ باندی سے مالک جماع نہیں کرسکتا تاوقتیکہ وضع حمل ہوجائے۔ لیکن اگر وہی زانی اس سے نکاح اور ہمبستری کرنا چاہے کہ جس کے نطفہ سے یہ حاملہ ہوئی تھی تو اس کے لیے مذکورہ روایت میں کوئی ممانعت نہیں کیونکہ اس کے لیے اندریں صورت غیر کی کھیتی کو سیراب کرنے والی علت نہیں بلکہ یہ تو اپنی ہی کھیتی کو سیراب کریگا کیونکہ اسی کے نطفہ سے ہی تو وہ حاملہ ہوئی ہے!

۳۔ اگر کوئی شخص حالت حمل میں اپنی بیوی کو طلاق دے دے یا وہ اس حالت میں فوت ہوجائے کہ اس کی بیوی کو حمل ٹھہر چکا ہو تو کوئی دوسرا شخص اس عورت سے اس وقت تک نکاح کا مجاز نہیں جب جب تک کہ وضع حمل نہ ہوجائے کیونکہ قرآن مجید میں ہے

"واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن" (الطلاق:۴)

"اور حاملہ عورتوں کی عدت ان کا وضع حمل ہے۔"

---

(۱) [ابوداؤد: کتاب النکاح :باب فی وطء السبایا(۲۱۵۸)]

اس ممانعت کی بنیادی علت بھی غیر کی کھیتی کو پانی پلانے اور نسب کے مختلط ہونے والی صورت ہے لیکن اگر طلاق دینے والا شخص حالت حمل ہی میں عورت سے رجوع کرنا چاہے تو وہ نہ صرف اس کا مجاز ہے بلکہ اس سے ہمبستری بھی کرسکتا ہے کیونکہ عورت کا حمل اسی کے نطفہ سے ہے۔ اس پر قیاس کرتے ہوئے زانی کا نکاح اپنی حاملہ مزنیہ سے درست ہونا چاہئے کیونکہ وہ بھی اسی کے نطفے سے حاملہ ہوئی ہے اور اس کا یہ نکاح ایسے ہی درست ہوگا جیسے طلاق دینے والے کا اپنی مطلقہ (بیوی) سے حالت حمل میں رجوع درست ہے۔

۴۔ اگر حاملہ مزنیہ کا نکاح وضع حمل تک روکے رکھا جائے گا تو اس سے نہ صرف مزنیہ اور اس کے اولیا و اقارب کی فضیحت و رسوائی ہے بلکہ معاشرتی طور پر بھی اس کے برے اثرات مرتب ہوں گے لیکن اگر مزنیہ کا اسی زانی سے نکاح کردیا جائے تو اس سے نہ صرف یہ کہ ان تمام مفاسد کا سدباب ہوگا بلکہ ''الولد للفراش'' کے بموجب نومولود بھی اسی 'زانی خاوند' کی طرف منسوب ہوگا اور اس کی تربیت اور اخرجات کا بھی یہی شخص ذمہ دار ہوگا۔ بہرصورت مندرجہ بالا دلائل اور فقہا کے اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مزنیہ حاملہ سے زانی کے نکاح کی گنجائش شریعت میں موجود ہے۔ واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واکمل!

زانیہ سے کسی دوسرے کا نکاح جائز ہے بشرطیکہ...

جن عورتوں سے نکاح حرام ہے مثلاً ماں، بہن، بیٹی ...وغیرہ ان کا ذکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ

واحل لکم ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین (النساء۔۲۴)

''ان کے علاوہ جو عورتیں ہیں وہ تمہارے لیے حلال کی گئی ہیں بشرطیکہ تم اپنے مال

(مہر) کے ساتھ ان سے نکاح کرو، پاکدامنی کے لیے نا کہ شہوت رانی کے لیے۔"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلت نکاح کے لیے مرد کا محصن وعفیف یعنی پاکدامن وغیرزانی ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح قرآن مجید کی دوسری آیت میں ہے کہ

"والمحصنات من الذین اوتوا الکتا ب من قبلکم اذا آتیتموھن اجورھن محصنین غیر مسافحین ولا متخذی اخذان "(المائدۃ۔۵)

"پاکدامن مسلمان عورتیں اور اہل کتاب کی وہ عورتیں بھی حلال ہیں جو پاکدامن ہوں بشرطیکہ تم ان کے مہر ادا کرو۔ اس طرح کہ تم ان سے باقاعدہ نکاح کرو۔ یہ نہیں کہ ملانیہ زنا کرو یا پوشیدہ بدکاری کرو۔"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرد ہی کی طرح عورت سے حلت نکاح کے لیے اس کا محصنہ وعفیفہ یعنی غیرزانیہ اور پاکدامنہ ہونا بھی ضروری ہے لیکن اگر نکاح کرنیوالے جوڑے میں سے کوئی ایک زنا یا عادت زنا کا مرتکب ہو تو ان کا نکاح اس وقت تک درست نہیں جب تک کہ وہ زنا کا مرتکب سچی توبہ نہ کرلے۔ سچی توبہ سے چونکہ سب سے بڑا گناہ یعنی 'شرک' بھی اللہ تعالیٰ معاف فرما دیتے ہیں۔ اس لیے 'زنا' جیسے گناہ سے معافی بھی کچھ بعید نہیں۔ علاوہ ازیں توبہ کے بعد تائب سے زانی وبدکار کی صفت بھی از خود زائل ہوجاتی ہے اور وہ بھی محصنوں اور پاکدامنوں کی فہرست میں شامل ہوجاتا ہے۔ البتہ اگر سچی توبہ نہ کی گئی ہو تو پھر ایسے شخص سے نکاح حرام ہے جیسا کہ کتب احادیث میں صحیح روایت ہے کہ

"مرثد بن ابی مرثد غنوی صحابی کے مکہ کی ایک 'عناق' نامی بدکارہ عورت سے ناجائز تعلقات رہ چکے تھے۔ اسلام قبول کرلینے کے بعد حضرت مرثدؓ نے اس عورت سے نکاح کرنا چاہا اور اس مقصد کے لیے آنحضرتؐ سے اجازت مانگی مگر آپؐ نے اسے کوئی جواب نہ دیا پھر یہ آیت نازل ہوئی: والزانیۃ لاینکحھا الازان اومشرک (کہ زانیہ

سے نکاح ،زانی اور مشرک ہی کرتا ہے)تو آپؐ نے مرشد کو بلا کر یہ آیت سنائی اور فرمایا کہ اس عورت سے نکاح نہ کرنا۔''(۱)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ ایک مسلمان آدمی نے ام مھزول نامی بدکارہ عورت سے نکاح کے لیے آنحضرتؐ سے اجازت طلب کی تو آپؐ نے یہی مذکورہ آیت پڑھ کر اسے ایسی فحبہ عورت سے نکاح کرنے سے منع فرمادیا۔(۲)

معلوم ہوا کہ زنا کے بعد توبہ نہ کرنے والے یا پیشہ ور بدکاری کرنے والے مرد یا عورت سے نکاح جائز نہیں تاوقتیکہ وہ سچی توبہ نہ کرلے۔ حافظ ابن کثیر امام احمد بن حنبلؒ کے حوالے سے رقمطراز ہیں کہ

''کسی پاکدامن مرد کا کسی زانیہ وبدکارہ عورت سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا الایہ کہ وہ بدکارہ توبہ کرلے تو پھر اس سے نکاح صحیح ہے ورنہ نہیں۔ اسی طرح پاکدامن عورت کا کسی زانی وبدکار مرد سے نکاح بھی صحیح نہیں ہوتا تاوقتیکہ وہ سچی توبہ کرلے۔''(۳)

البتہ اگر زانیہ حالت حمل میں ہو تو اندریں صورت اس کا نکاح اس زانی سے تو درست ہے جس کے نطفہ سے وہ حاملہ ہوئی ہے (جیسا کہ تفصیل گزر چکی ہے) مگر کسی دوسرے شخص سے اس کا نکاح درست نہیں تاوقتیکہ وضع حمل نہ ہوجائے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ نبی اکرمؐ نے فرمایا:

''کسی مومن شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ غیر کی کھیتی کو سیراب کرے۔''(ابوداؤد)

یعنی غیر شخص سے حاملہ ہونے والی عورت سے ہمبستری کرنا اس کے لیے جائز نہیں۔ البتہ اگر وضع حمل ہو چکا ہو تو پھر کسی بھی شخص سے اس کا نکاح جائز ہے۔

---

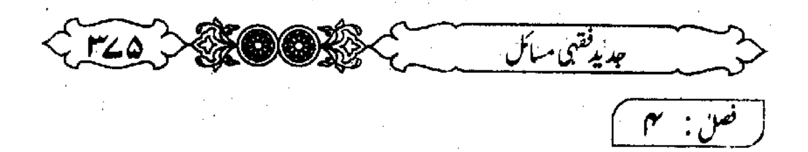
(۱) [ابوداؤد :کتاب النکاح :باب فی قوله الزانی لاینکح لازانیة--- (۲۰۵۱)ترمذی (۳۱۷۷)نسائی (٦/٦٦)]

(۲) [مسند احمد (۲/۱۵۸_۲۲۵)تحفة الاشرف (۸۹۱۲)]

(۳) [تفسیر ابن کثیر(ص ٤۲۱ ج ۳)]

واضح رہے کہ بعض فقہا کے نزدیک مزنیہ کا حالت حمل میں غیر زانی سے نکاح جائز ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ غیر زانی اس حاملہ سے نکاح کے بعد وضع حمل تک جماع نہ کرے۔ امام ابوحنیفہ، امام محمد اور امام شافعی وغیرہ کا یہی موقف ہے۔[1]

(۱) [شرح السنۃ، للبغوی (ص۲۹۰ ج۹)]



فصل : ۴

نکاح بالمزنیہ اور علماء کے فتاویٰ

نکاح بالمزنیہ اور نکاح بالحاملہ

یہ دراصل دو مسئلے ہیں اور دونوں ہی اہل علم کے ہاں شروع سے مختلف فیہ رہے ہیں۔یعنی ایک تو زانیہ عورت سے نکاح کا مسئلہ اور دوسرا حاملہ من الزنا سے نکاح کا مسئلہ۔ان میں سے پہلے مسئلہ کے بارے میں تو متقدمین اور متاخرین میں سے جمہور فقہاوعلما کی رائے یہ ہے کہ اگر زانی اور زانیہ سچی توبہ کرلیں تو ان کا باہمی نکاح جائز ہے۔تاہم حاملہ من الزنا سے حالت حمل میں نکاح کے حوالے سے سخت اختلاف رائے موجود ہے۔چونکہ یہ اجتہادی نوعیت کا مسئلہ ہے اوراجتہادی مسائل میں اختلاف کا ہونا کوئی معیوب بات نہیں بشرطیکہ یہ اختلاف مسلکی تعصب اور بغض وعناد کا سبب نہ بن جائے۔

ان دونوں مسئلوں کے بارے میں راقم الحروف کی جو رائے ہے،وہ پچھلی فصل میں بالتفصیل واضح کی جاچکی ہے۔اب ہم یہاں بالاختصار دیگر مکاتب فکر کے اہل علم کی آراء سے آگاہ کرنا چاہیں گے۔

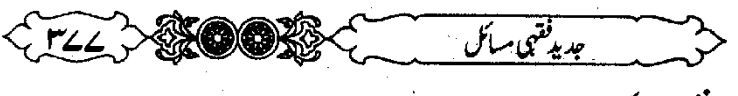
اہلحدیث علماء کی آراء

اہل حدیث علما کے نزدیک مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں سے پہلے مسئلہ پر تقریباًاتفاق رائے ہے،یعنی اگر زناکار سچے دل سے توبہ کرلیں تو ان کا آپس میں نکاح جائز ہے۔البتہ دوسرے مسئلہ (یعنی حاملہ من الزنا سے نکاح) کے حوالے سے اہلحدیث علماء میں اختلاف رائے موجود ہے۔بعض اہلحدیث علما اسے ناجائز اور کارگناہ قرار دیتے ہیں۔جیسا کہ اہلحدیثوں کے دو چوٹی کے علماء یعنی حافظ عبدالمنان نورپوری (شیخ الحدیث

، جامعہ محمدیہ گوجرانوالہ) اور حافظ ثناء اللہ مدنی (شیخ الحدیث ، جامعہ رحمانیہ ، لاہور) کے بعض مطبوعہ فتاوی سے واضح ہے۔ (مثلاً دیکھئے: احکام و مسائل، از نور پوری ، جلد اول صفحہ ۳۱۳) لیکن کئی ایک اہلحدیث علماء اسے چند شرائط کے ساتھ جائز بھی قرار دیتے چلے آئے ہیں۔ مثلاً سید نذیر حسین دہلویؒ (دیکھئے ہفت روزہ 'الاعتصام' لاہور جنوری ۱۹۶۹ء)

اسی طرح ۱۳ ستمبر ۱۹۶۸ء کو حافظ محمد گوندلوی صاحبؒ کا ایسے ہی ایک نکاح کے بارے میں جواز کا فتوی اعتصام میں شائع ہوا۔ موصوفؒ کے اس فتوی کے پیش نظر ایک اہلحدیث محقق جناب عبد القادر عارف حصاریؒ صاحب نے تنقیدی مضمون لکھا جو 'تنظیم اہلحدیث' میں جنوری ۱۹۶۹ء کو شائع ہوا۔ اس سے پہلے انہی صاحب نے مئی ۱۹۶۸ء کو ہفت روزہ 'الاعتصام' (لاہور ۱۹۶۹ء) میں بھی اسی مسئلہ پر ایک تفصیلی مضمون لکھا تھا جس میں سید صاحب کی رائے سے دلائل کی بنیاد پر اختلاف کیا گیا تھا۔ اور یہ مضمون کئی اقساط میں شائع ہوا۔ حافظ گوندلویؒ صاحب کے فتوی پر حصاری صاحب کی تردید کے بعد مذکورہ مسئلہ کے جواز اور حصاری صاحب کی تنقید پر مبنی دو اور تحقیقی مضمون اسی موقر جریدہ میں شائع ہوئے۔ ایک جناب 'دردمند صاحب اعظمی' نام کے عالم تھے جن کے مضمون کا نام تھا ''تحقیق نکاح حاملہ من الزنا'' اور دوسرے محمد علی جانباز نامی (جامعہ ابراہیمیہ سیالکوٹ کے) عالم تھے جو تاحیات ہیں۔ یہ تفصیلات تو مذکورہ جریدہ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں تاہم میرا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اہلحدیث کے ہاں بھی حاملہ من الزنا کے مسئلہ میں اختلاف موجود ہے اور یہ اختلاف نصوص (دلائل شرعیہ) کی تعبیر و توجیہ کی وجہ سے ہے۔

اسی طرح چوٹی کے اہل حدیث عالم محترم شمس الحق عظیم آبادیؒ (مصنف ''عون المعبود'' شرح ابوداؤد) کا فتویٰ یہ ہے کہ ''عورت مذکورہ سے جس شخص نے زنا کیا ہے جس کا حمل قرار پا گیا وہی مرد اس عورت سے نکاح کرے تو اس کو وضع حمل کا انتظار کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔'' (فتاویٰ شمس الحق' مرتبہ محمد عزیز' ص ۱۳۳' ۱۳۴' علمی اکیڈمی کراچی)



حنفی علماء کی آراء

فقہ حنفی میں چونکہ حاملہ من الزنا سے نکاح حالت حمل میں جائز ہے اس لئے عام علمائے احناف تقلید کے پیش نظر یہی فتوی دیتے ہیں۔تاہم وہ حنفی علماء جو اس بات کے قائل ہیں کہ تقلیدی جمود کی بجائے وہ رائے اختیار کی جائے جو اقرب الی السنۃ ہو، انہوں نے اپنی اس سوچ کے پیش نظر فقہ حنفی سے ہٹ کر فتوی دیا ہے۔اس سلسلہ میں آئندہ سطور میں مولانا گوہر رحمانؒ صاحب کا فتوی پیش کیا جارہا ہے، جو اگرچہ ایک طرف میرے موقف سے قدرے مختلف ہے اور دوسری طرف فقہ حنفی سے بھی ہٹ کر ہے، مگر اسے نقل کرنے کا مقصود یہ ہے کہ مولانا گوہر رحمانؒ صاحب کی طرح فقہی واجتہادی مسائل میں کسی ایک فقہ کی پیروی یا تقلیدی جمود اختیار کر لینے کی بجائے تمام فقہا کے فقہی ذخیرہ سے استفادہ کرتے ہوئے ان آراء کو ترجیح دینی چاہئے جو اقرب الی السنۃ ہوں اور یہی صورت مولاناؒ کی مندرجہ ذیل تحریر سے واضح ہوتی ہے۔

نکاح بالمزنیہ جائز ہے بشرطیکہ...... مولانا گوہر رحمانؒ

سوال :ایک غیر شادی شدہ لڑکے اور غیر شادی شدہ لڑکی کے آپس میں ناجائز تعلقات تھے۔لڑکی حاملہ ہوگئی۔چھ ماہ بعد راز کھلنے پر ان دونوں کا آپس میں نکاح کروا دیا گیا، کیا یہ نکاح درست ہے؟ (سائل:عبدالصاحب خان کلرک دفتر خزانہ۔ضلع چترال)

جواب: ناجائز تعلق یعنی زنا کے بعد جو نکاح ہوا ہے وہ صحیح ہے۔حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے ایک ایسے شخص کے بارے میں پوچھا گیا جس نے ایک عورت کے ساتھ زنا کیا تھا اور پھر اسی عورت (مزنیہ) کے ساتھ نکاح کرنا چاہتا تھا تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"اولہ سفاح وآخرہ نکاح ولاحرام لا یحرم الحلال "[طبرانی ودار قطنی]

''اس کا پہلا کام زنا تھا اور آخری کام نکاح ہے اور حرام کام (زنا) حلال کام (نکاح) کو

حرام نہیں کرتا۔"

اسی نوع کا ایک واقعہ حضرت ابو بکرؓ کے دور خلافت میں بھی پیش آیا تھا اور ابو بکرؓ نے دونوں کے درمیان نکاح کروادیا تھا۔

سورۃ النور میں جو یہ فرمایا گیا ہے کہ

﴿الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك والزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وحرم ذالك على المؤمنين﴾[النور۔آیت ۳]

"زانیہ عورت کے ساتھ نکاح نہیں کرتا، مگر زانی یا مشرک اور زانی مرد نکاح نہیں کرتا مگر زانیہ یا مشرکہ کے ساتھ اور یہ نکاح حرام کیا گیا ہے مومنوں پر"

اس سے مراد وہ زانی اور زانیہ ہیں جو نکاح کے بعد بھی زنا کاری میں مبتلا ہوں اور توبہ نہ کرتے ہوں۔ جو عورت نکاح کے بعد بھی زنا کرتی ہو اور اصلاح کی کوششوں کے باوجود اس کام سے باز نہ آتی ہو تو ایسی عورت کو طلاق دے دینی چاہیے۔ ورنہ اس کا شوہر از روئے حدیث دیوث کہلائے گا۔ زنا کرنے والی اور اس سے باز نہ آنے والی عورت سے نکاح کرنا گناہ ہے۔ لیکن زنا کا ارتکاب کرنے کے بعد توبہ کرنے والی عورت سے نکاح کرنا گناہ نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ تینوں کا مسلک یہی ہے کہ مزنیہ کے ساتھ نکاح کرنا درست ہے۔ (گوہر رحمان، ۲۴ رجب ۱۴۰۴ھ۔ ۱۷ اپریل ۱۹۸۴ء)(۱)

حاملہ من الزنا سے نکاح کا مسئلہ

مولانا موصوفؒ ایک اور سائل کے جواب میں حاملہ من الزنا کے نکاح کے حوالے سے رقم طراز ہیں کہ

"امام مالکؒ، امام محمدؒ، قاضی ابو یوسفؒ کا مسلک اور امام ابو حنیفہؒ سے مروی دو روایتوں میں سے ایک روایت یہ ہے کہ زنا سے حاملہ ہونے والی عورت کے ساتھ اس وقت تک نکاح جائز نہیں ہے جب تک کہ بچے کی ولادت نہ ہو جائے اور اس کا پیٹ پاک وصاف

(۱) [تفہیم المسائل، از مولانا گوہر رحمانؒ (جلد ۱ صفحہ ۳۰۳ تا ۳۰۴) نیز (جلد ۴/ص ۳۴۱ تا ۳۵۶)]

نہ ہو جائے۔(استبراء رحم نہ ہو جائے)

ان ائمہ کے نزدیک وضع حمل سے پہلے کئے گئے نکاح پر احکام مرتب نہیں ہوں گے بلکہ یہ زنا کاری ہوگی، البتہ حد زنا جاری نہیں کی جائے گی اس لئے کہ مسئلہ اختلافی ہے مگر امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ اور امام محمدؒ کا مسلک یہ ہے کہ حاملہ من الزنا کی کوئی عدت نہیں ہے اور بچہ جننے سے قبل بھی نکاح جائز ہے اور اس پر نکاح کے احکام مرتب ہوں گے۔" (۱)

جب کہ حاملہ من الزنا سے زانی کے نکاح کے حوالے سے مولانا نے اپنا موقف یہ بیان کیا ہے کہ

"...... حاملہ من الزنا کا مسئلہ دور صحابہؓ سے دور حاضر تک اختلافی چلا آ رہا ہے اور یہ اختلاف صرف فتووں کے حوالوں اور بزرگوں کے اقوال پر مبنی نہیں ہے بلکہ قرآن وسنت کی نصوص کی تعبیر وتشریح میں آراء کے تنوع پر مبنی ہے۔ آپ کے مولوی صاحب نے سوال کا جو جواب دیا ہے وہ حنفی اور شافعی مسلک کے مطابق صحیح ہے اور حنبلی ومالکی مسلک کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ ان کو حنفی مسلک کی تعبیر وتشریح اور تحقیق وتوجیہ پر زیادہ اعتماد ہو گا۔ آپ اگر حنبلی اور مالکی مسلک کی تعبیر کو صحیح سمجھتے ہیں اور اپنے مولوی صاحب سے اختلاف کرنا چاہتے ہیں تو ضرور کیجئے لیکن طعن وطنز کے تیر نہ چلائیے! مجھے امام ابوحنیفہؒ کی فقاہت پر زیادہ اعتماد ہے لیکن باوجود حنفی ہونے کے اس مسئلہ میں حنابلہ اور مالکیہ کی اس رائے کو راجح سمجھتا ہوں کہ حاملہ من الزنا کا نکاح بھی بچے کی ولادت سے پہلے جائز نہیں ہے یا کم از کم بہتر نہیں ہے......" (۲)

مجمع فقہائے شریعت (امریکہ) کا فتوی (۳)

سوال:

ایک مسلمان مرد نے ایک غیر مسلم عورت سے ناجائز تعلق قائم کیا، جس سے حمل قرار

(۱) [ایضا(جلد ٤/ص ۳۵۱)] (۲) [ایضا(ص ۳٤۲،۳٤۳)]

(۳) [اکتوبر ۲۰۰۲ء کو امریکہ کے دار الحکومت 'واشنگٹن' میں پرائیویٹ سطح پر ایک کمیٹی قائم کی گئی جس کا مقصد امریکہ میں مقیم مسلمان شہریوں کو پیش آنے والے مسائل کا شرعی حل پیش کرنا طے پایا۔

پا گیا۔حمل کے پانچویں مہینے میں مسلمان مرد اسلامک سنٹر آیا۔اس کی خواہش تھی کہ اس عورت سے باقاعدہ نکاح کر کے تعلقات کو جائز کر لے۔پھر اس نے امام سے درخواست کی کہ نکاح کی تاریخ حمل سے پہلے درج کی جائے تاکہ وہ مسلمانوں میں بدنام نہ ہو۔کیا امام ان دونوں کا آپس میں نکاح کرسکتا ہے؟اور نکاح کی وہ تاریخ درج کرسکتا ہے جو خاوند کا مطالبہ ہے؟

جواب:

علمائے کرام نے زانیہ سے نکاح حلال ہونے کی دو شرطیں بیان فرمائی ہیں:

۱۔وہ زنا سے توبہ کرے ۲۔رحم ناجائز تعلقات کے اثرات سے پاک ہو۔

اگر عورت امید سے ہو تو اس صورت میں علماء کی آراء مختلف ہیں:

بعض علما کے نزدیک نکاح کرنا بھی حرام ہے اور ازدواجی تعلقات قائم کرنا بھی حرام ہے۔بعض کے نزدیک صرف ملاپ حرام ہے،عقد نکاح درست ہے۔بعض کہتے ہیں کہ دونوں کام جائز ہیں جب کہ نکاح اسی عورت سے کرے جس سے زنا کیا ہے۔

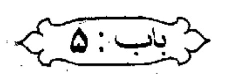
توبہ میں مدد اور پردہ پوشی کے نقطہ نظر سے یہی آخری موقف زیادہ مناسب ہے۔اس لئے اسلامک سنٹر کے امام کے لئے ان کا نکاح کر دینے میں کوئی حرج نہیں،تاکہ وہ توبہ کرسکیں اور توبہ کرنے والوں کی پردہ پوشی کا شرعی مقصود حاصل ہو سکے۔

کاغذات میں پچھلی تاریخ درج کرنے کی ضرورت نہیں۔کیونکہ ان ملکوں میں بہت سی شادیاں زبانی ہو جاتی ہیں جنہیں سرکاری کاغذات میں درج نہیں کیا جاتا۔



← اس کمیٹی کو اسی نوعیت کا ایک مسئلہ پیش ہوا جس کا جواب مع سوال ماہنامہ 'محدث' (لاہور ستمبر ۲۰۰۳ء) کے شکریہ کے ساتھ متن میں پیش کیا جا رہا ہے۔]




باب : ۵

حکومت وسیاست

حکمرانوں کے خلاف خروج وجہاد کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر کے تقاضے!



حکمرانوں کے خلاف خروج وجہاد کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر کے تقاضے!

'حکمرانوں کے خلاف خروج اور جہاد' کا مسئلہ نہایت حساس اور نازک ہے کیونکہ اس سے ایک طرف اگر مسلمانوں میں خانہ جنگی اور انتشار کی کیفیت پیدا ہوتی ہے تو دوسری طرف کافر ومرتد یا ظالم وفاسق حکمران کو برداشت کرنے کا سوال پیدا ہوتا ہے اور یہ دونوں صورتیں مسلم معاشرے کے لئے کسی آزمائش سے کم نہیں!

'حکمرانوں کے خلاف خروج اور جہاد' کا ایک پہلو تو اس کی شرعی حیثیت کا ہے اور دوسرا پہلو حالات کی ضرورت اور مصلحت کے تقاضے کا ہے۔ جہاں تک اس کی شرعی حیثیت کا مسئلہ ہے، اس میں 'حکمرانوں کے خلاف خروج اور جہاد' کے جواز، عدم جواز اور واجب یا حرام ہونے کا سوال پیدا ہوتا ہے اور اس میں اس چیز کو زیر بحث لایا جاتا ہے کہ کون کون سی صورتوں میں 'حکمرانوں کے خلاف خروج' از روئے شریعت جائز یا واجب ہو جاتا ہے اور کون کون سی صورتوں میں ناجائز اور حرام ہوتا ہے۔ جبکہ از روئے شریعت خروج کے جائز یا واجب ہونے کے باوجود اگر حالات اور مصلحت کے تقاضے اس سے 'مانع' (رکاوٹ) ہوں تو پھر خروج از روئے مصلحت ناجائز ہو جاتا ہے نا کہ از روئے شریعت۔ لیکن اس کے باوجود ایسی صورت میں اس بات کی اجازت بھی نہیں دی جاسکتی کہ کچھ لوگ منظم ہو کر حکومت وقت کے خلاف خروج کی راہ اختیار کر لیں، کیونکہ مصلحت بھی شریعت کے تابع اور شریعت کے عمومی تقاضوں کی ترجمان ہوتی ہے!

خروج کے جواز اور عدم جواز کی نظریاتی بحث سے ہٹ کر عصر حاضر میں امت مسلمہ کے اہل علم ودانش کو جو اصل سوال اور چیلنج در پیش ہے، وہ یہ ہے کہ خروج کی صورتوں کا آج کے دور کے حکمرانوں پر انطباق کیسے کیا جائے؟ پھر اس سے بڑھ کر یہ بات ہے کہ خروج کے جواز یا عدم جواز کے حوالے سے حالات اور مصلحت کے تقاضوں کو مدنظر رکھتے ہوئے عامۃ الناس بالخصوص اسلامی وجہادی ذہن رکھنے والی نوجوان نسل کو کیسے مطمئن کیا جائے؟

حکمرانوں کے خلاف خروج کی صورتوں کا عصر حاضر پر انطباق کا سوال عالم اسلام میں ہر جگہ ایک چیلنج کی حیثیت سے اٹھا ہوا ہے جب کہ علمائے وقت یا تو حکام کے خوف سے اس کے انطباق کے پہلو سے اس کا جواب نہیں دیتے یا پھر مصلحت وحکمت کے تقاضوں کے پیش نظر اس سے صرف نظر کر جاتے ہیں۔ضرورت اس بات کی ہے کہ حکمرانوں کے خلاف خروج کی شرعی حیثیت اور اس کی مختلف صورتوں اور پہلوؤں پر سیر حاصل بحث کی جائے اور عصر حاضر میں ان کے انطباق کو واضح کرتے ہوئے مصلحت وحکمت کو بھی الگ سے زیر بحث لایا جائے۔

راقم الحروف نے اس موضوع پر پوری کتاب تیار کرنے کا مواد اکٹھا کر رکھا ہے جس میں مذکورہ مسئلہ کی تفصیلات کے علاوہ مختلف تنظیموں (مثلاً حزب التحریر، المہاجرون وغیرہ) کے نظریات اور ممتاز علما کے خیالات کو بھی زیر بحث لانے کا پروگرام ہے، لیکن بعض مصروفیات اور مسائل کی وجہ سے اس حساس اور نازک موضوع کی تکمیل معرض التوا میں ہے۔تاہم مضمون ہذا اسی سلسلہ کی ایک کڑی کے طور پر پیش کیا جارہا ہے، اس میں خروج کی شرعی حیثیت اور عصر حاضر کے تقاضوں کو واضح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مضمون سے متعلقہ چند بنیادی امور کو اصل بحث سے پہلے ذیل میں ذکر کیا جاتا ہے۔

- راقم الحروف نے مضمون ہذا کے عنوان میں خروج اور جہاد کو الگ الگ کیوں ذکر کیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ پہلے اس کی تفصیل بیان کردی جائے۔

دراصل خروج اور جہاد دونوں کے مدلول میں افتراق بھی ہے اور اشتراک بھی۔ اشتراک اس طرح کہ خروج (بشرطیکہ وہ درست ہو) بذات خود جہاد کی وسعت میں داخل ہے اور جہاد کی وہ شکل ہے جسے قتال یا مسلح تصادم سے تعبیر کیا جاتا ہے اور افتراق اس طرح کہ جہاد کی بہت سی صورتیں ایسی ہیں جنہیں قتال، مسلح تصادم یا خروج سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔ اور بہت سی صورتیں ایسی ہیں جن میں حکمرانوں کے خلاف جہاد تو فرض ہو جاتا ہے مگر خروج جائز بھی نہیں ہوتا۔ جبکہ محض چند ایک صورتیں ہی ایسی ہیں جہاں مسلح جہاد کی ضرورت پیدا ہوتی ہے۔ اسی طرح حکمرانوں کے خلاف جہاد (یعنی قتال کے علاوہ دیگر صورتیں) عملاً ہر شخص پر عائد ہوتا ہے اور اس کی کوئی شرائط بھی نہیں مگر خروج اجتماعی طور پر انتہائی آخری شکل میں اور کڑی شرائط کے ساتھ ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر مسلح تصادم کے باوجود کامیابی متوقع نہ ہو بلکہ فتنہ وفساد کے بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو پھر جہاد تو بلاشبہ فرض رہتا ہے مگر خروج حرام ہو جاتا ہے۔

- خروج کے حوالے سے دوسری یہ بات بھی واضح رہے کہ خروج کرنے والے اہل حق بھی ہو سکتے ہیں اور غیر اہل حق بھی۔ اس لئے ضروری نہیں کہ محض خروج کی بنا پر کسی کو "الخوارج" (گمراہ فرقہ) سے منسوب کر دیا جائے بلکہ اس فتویٰ سے پہلے ان کے اہل حق یا غیر اہل حق ہونے کی تعیین ضروری ہے۔

- خروج کے حوالے سے تیسری یہ بات مدنظر رہے کہ بسا اوقات خروج کرنے والے اور جن کے خلاف خروج کیا جارہا ہو، دونوں ہی بیک وقت حق پر ہوتے ہیں مگر کسی غلط فہمی، جہالت یا اجتہادی غلطی کی بنا پر تصادم تک نوبت جا پہنچتی ہے۔ ایسی صورت میں بہتر تو یہی ہے کہ غیر جانبداری کا مظاہرہ کرتے ہوئے فریقین میں مصالحت کی کوشش کی جائے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو یا مصالحانہ کوششوں کے باوجود فائدہ نہ ہو تو پھر لڑائی سے کنارہ کشی اختیار کر لی جائے اور اگر مجبوراً ایسی لڑائی میں شرکت ناگزیر

ہو جائے تو پھر اس گروہ کا ساتھ دیا جائے جو اقرب الی الحق معلوم ہوتا ہو۔ [مزید تفصیل اپنے مقام پر آئے گی۔ ان شاء اللہ!]

❑ حکمرانوں کے خلاف خروج اور جہاد کی ضرورت بالعموم اس وقت پیش آتی ہے جب حاکم وقت اپنی شرائط حکمرانی کے لحاظ سے کسی نقص و کمی کا متحمل ہو یا اپنے فرائض و واجبات سے پہلو تہی کی روش اختیار کر رہا ہو۔ اس لئے راقم الحروف سب سے پہلے حکمران کے اوصاف و شرائط اور فرائض و واجبات پر روشنی ڈالے گا اور ان کے بعد خروج و جہاد سے متعلقہ مسائل کو زیر بحث لائے گا۔ (ان شاء اللہ!)

حکمران کے اوصاف و شرائط

مسلمانوں کے امیر (سربراہ مملکت، حاکم) کے اوصاف و شرائط کون کون سے ہونے چاہییں، ان کے تعین میں فقہاء میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ وجہ اختلاف یہ ہے کہ قرآن وسنت میں ان شرائط اور اوصاف کو کہیں صریح انداز میں یکجا کر کے بیان نہیں کیا گیا۔ چنانچہ فقہا نے قرآن وسنت کے نصوص اور خلفائے راشدین کے طرز عمل سے از راہ اجتہاد انہیں بیان کیا ہے۔ اس سلسلے میں بعض شرائط و اوصاف تو وہ ہیں جن پر فقہا کا اتفاق ہے جبکہ بعض وہ ہیں جن میں فقہا کا باہمی اختلاف ہے۔ بہرصورت ان میں سے درج ذیل شرائط و اوصاف ایسے ہیں جنہیں اکثر و بیشتر فقہا نے بیان کیا ہے:

''۱۔ مسلمان ہو: ۲۔ آزاد ہو: ۳۔ مرد ہو: ۴۔ بالغ ہو: ۵۔ عاقل ہو: ۶۔ عادل و منصف ہو: ۷۔ صاحب علم ہو: ۸۔ صاحب بصیرت ہو: ۹۔ شجاع اور بہادر ہو: ۱۰۔ سلیم الاعضا ہو: ۱۱۔ قریشی ہو۔''(۱)

الموسوعة الفقهيه الكويتيه کے مؤلفین کے بقول ان صفات میں سے درج ذیل صفات پر فقہا کا اتفاق ہے:

(۱) [تفصیل کے لئے دیکھئے: الفقہ الاسلامی وأدلته از دکتور وھبہ الزحیلی: (ج۶ ص ۶۱۳ تا ۶۹۹) تفسیر قرطبی (ج۱ ص ۲۷۰)، الاحکام للماوردی (ص۶،۷)]

"اسلام، عقل و شعور، بلوغت، ذکوریت، آزادی، بہادری، سلامتِ اعضا"

جبکہ درج ذیل صفات میں فقہا کا اختلاف ہے:

"عدل، علم و اجتہاد، سماعت و بصارت، قرشیت"[1]

واضح رہے کہ حکمران کے تقرر کے وقت ان تمام متفقہ و مختلفہ صفات کو مدنظر رکھا جائے گا اور کامل درجہ کا حکمران وہی ہوگا جو ان سب صفات سے متصف ہوگا۔ لیکن اگر تقرری کے بعد حاکم وقت نقص اوصاف کا شکار ہو جائے یا پہلے ہی ان تمام اوصاف سے متصف نہ ہو مگر جبر و تسلط یا دھوکہ دہی کے ذریعے منصب حکومت پر فائز ہو جائے تو جس قدر اس میں اوصاف و شرائط[2] کی کمی ہوگی، اسی قدر اس کے مقابلے میں مزاحمت، خروج یا وعظ و نصیحت اور صبر و مصابرت کی پالیسی اپنائی جائے گی۔ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں آ رہی ہے۔ ان شاء اللہ!

حکمران کے فرائضِ منصبی

مسلم حکمران کے فرائض و واجبات کو اگر جامع و مختصر انداز میں بیان کیا جائے تو اس کے لئے یہ آیت ہی کافی ہے:

﴿اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (الحج:۴۱)

"یہ وہ لوگ ہیں کہ اگر ہم زمین میں ان کے پاؤں جما دیں (یعنی انہیں اقتدار عطا کر دیں) تو یہ پوری پابندی سے نمازیں قائم کریں، زکوٰۃ دیں، اچھے کاموں کا حکم دیں اور بُرے کاموں سے منع کریں۔"

(۱) [الموسوعہ :بذیل مادہ 'الامامۃ الکبریٰ' تحت شروط الامام (ج۶ ص۲۱۸، ۲۱۹)]

(۲) [یہاں شرائط سے شروط الصحہ و شروط التمام دونوں کا اشتراک مراد ہے یعنی حاکم وقت کی بعض شرائط کا تعلق شروط الصحہ سے ہے، اگر ان میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو "اذا فات الشرط فات المشروط" (جب شرط باقی نہ رہے تو مشروط بھی باقی نہیں رہتا) کے قاعدے کا اطلاق ہوگا اور اگر مفقود شرط کا تعلق شروط التمام سے ہو تو پھر اس قاعدے کا اطلاق نہیں ہوگا۔]

اور اگر قرآن وسنت کے دیگر نصوص اور عمل خلفائے راشدین کی روشنی میں حکمران کے فرائض و واجبات پر بحث کی جائی تو اسے کافی پھیلایا بھی جاسکتا ہے۔ امام ابوالحسن الماوردیؒ اور امام ابویعلیؒ نے اپنی اپنی ''الاحکام السلطانیہ'' نام سے موسوم کتابوں میں حکمران کے دس فرائض ذکر کیے ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے:

۱۔ حفاظت دین، دفاع دین اور تعلیم دین۔

۲۔ شرعی قوانین کا نفاذ اور عدل وانصاف کا قیام۔

۳۔ مال و جان اور عزت و آبرو کی حفاظت اور امن وامان کا قیامؒ۔

۴۔ شرعی سزاؤں کا نفاذ اور مجرموں کی سرکوبی۔

۵۔ فوج اور اسلحہ کا انتظام اور دارالسلام کا دفاع۔

۶۔ کفار محاربین کے خلاف قتال و جہاد کا انتظام۔

۷۔ سرکاری خزانے کی حفاظت اور اسلام کے مالی نظام کا قیام۔

۸۔ قومی خزانے پر امانت دار ماہرین کا تقرر کرنا۔

۹۔ تنخواہوں کا منصفانہ نظام قائم کرنا اور بروقت ادائیگی کرنا۔

۱۰۔ عوام کی حالت سے براہ راست باخبر رہنا۔[۱]

اگر حکمران کے فرائض و واجبات کو بنیادی طور پر تقسیم کیا جائے تو اس کی دو صورتیں سامنے آتی ہیں: ایک، اقامت دین اور دوسری، سیاست مدن۔ ان کی تفصیل درج ذیل ہے:

❶ اقامتِ دین

اقامت دین سے کیا مراد ہے؟ اس حوالے سے امام ابن الھمامؒ رقم طراز ہیں کہ

''والمقصد الاول إقامة الدین أی جعله قائم الشعار علی المامور به من اخلاص الطاعات وأحیاء السنن واماتة البدع لیتوفر العباد علی طاعة المولیٰ سبحانه''[۲]

(۱) [بحوالہ اسلامی سیاست، از گوہر رحمنؒ (ص۳۴۶)]

(۲) [المسامرة فی شرح المسایرة، از ابن الھمامؒ (ص۱۵۳) بحوالہ الامامة العظمیٰ (ص۸۰)]

''حکمران کا پہلا فریضہ یہ ہے کہ وہ دین کو قائم کرے اور اقامت دین کا معنی یہ ہے کہ دین اسلام اور اس کے شعائر کو اس کی اس شکل پر قائم کیا جائے جس کا (شارع کی طرف سے) حکم دیا گیا ہے یعنی (اللہ اور اس کے رسول کی) اطاعت کو غیروں کی اطاعت سے خالص کیا جائے، سنتوں کو زندہ اور بدعات کا قلع قمع کیا جائے تاکہ مخلوق کو اپنے خالق کی اطاعت کے وافر مواقع حاصل ہو سکیں۔''

اقامت دین کی مختلف صورتیں بالاختصار درج ذیل ہیں:

ا۔ نفاذِ شریعت

اقامت دین کی مناسبت سے حکمران کی اولین ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اپنے زیر اختیار مملکت میں اللہ کی اس شریعت (کتاب وسنت) کو نافذ کرے جسے اس کے آخری رسول جناب محمد مصطفیٰ ﷺ نے اپنی ریاست میں عملاً نافذ کر کے دکھایا تھا۔ حکمران چونکہ نبی کا نائب وخلیفہ ہوتا ہے اور نبی اکرم ﷺ کو نبوت کے ساتھ حکومت سے بھی نوازا گیا تھا اس لئے حکمران کو ان دونوں مناصب پر نبی کا جانشین ہونا چاہیے مگر سلسلۂ نبوت کو اللہ تعالیٰ نے چونکہ منقطع فرما دیا ہے اس لئے حکمران خود نبی تو نہیں ہو سکتا اور نہ ہی نبی کی طرح نئے احکام شریعت جاری کر سکتا مگر نبی کے جاری کردہ احکام کا نفاذ' منصب حکومت میں نبی کا جانشین ہونے کی وجہ سے اس پر فرض ہے۔ اس سلسلہ میں خلفائے راشدین کا طرز حکومت اس کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

معلوم ہوا کہ حاکم وقت کی اولین ذمہ داری یہ ہے کہ وہ شریعت کو نافذ کرے یعنی اپنے زیر اختیار خطے میں کتاب وسنت کو بطور قانون نافذ کرے۔ نماز کا اہتمام، زکاۃ کی ادائیگی، روزے کی پابندی اور اس جیسے دیگر ارکان وشرائع اسلام کا اہتمام وقیام' حاکمِ وقت پر ازبس فرض ہے۔



۲۔ نفاذ حدودِ شرعیہ

شرعی حدود کا نفاذ اگرچہ نفاذ شریعت میں داخل ہے تاہم اسے ممتاز کرنے کی وجہ یہ ہے کہ نفاذ شریعت اگرچہ حکمران کی ذمہ داری ہے لیکن اگر بالفرض حکمران اپنی یہ ذمہ داری پوری نہ کرے یا عوام کو شریعت پر عمل کرنے سے منع کرے تو ان دونوں صورتوں میں حکمران کی اطاعت یا اس کے نفاذ شریعت کے اعلان کے انتظار سے قطع نظر عوام از خود شریعت پر عمل کرتی رہے گی اور شریعت پر عمل نہ کرنے کی صورت میں خدا کی بارگاہ میں یہ عذر پیش کر کے جان بخشی نہیں کرائی جاسکے گی کہ ”خدایا! دارالحکومت کی طرف سے نفاذ شریعت کا اعلان نہیں ہوا تھا اس لئے میں تیری شریعت پر عمل نہ کرسکا“...... یا کوئی یہ کہے کہ ”یا اللہ! حاکم وقت نے تیری شریعت پر عمل کرنے سے منع کر دیا تھا اس لئے تو میرا نہیں بلکہ اس حاکم وقت کا محاسبہ کر!“

لیکن شرعی حدود کے نفاذ کے سلسلہ میں یہ عذر قابل قبول ہوسکتا ہے کیونکہ شرعی حدود کا نفاذ صرف حکومت کی ذمہ داری ہے ہر کس و ناکس اس ذمہ داری کو اپنے ہاتھ میں نہیں لے سکتا جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”واقامة الحدود واجبة على ولاة الامور و ذلك يحصل بالعقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات / یعنی حدود کا نفاذ حکمرانوں کے ذمہ واجب ہے......“(۱)

۳۔ دعوت و تبلیغ

دعوت و تبلیغ اگرچہ مجموعی طور پر تمام مسلمانوں پر فرض (کفایہ) ہے تاہم خلیفہ وقت چونکہ تمام امت کا سربراہ ہوتا ہے اس لئے سب سے پہلے یہ اس کی ذمہ داری ہے کہ وہ دعوت و تبلیغ کے لئے جدوجہد کرے، نہ صرف ملکی سطح پر بلکہ بین الاقوامی (عالمی) سطح پر بھی۔ جیسا کہ خود نبی اکرم ﷺ نے خارجی سطح پر صلح حدیبیہ کے بعد دیگر ممالک کے

(۱) [الحسبة فى الاسلام ،از ابن تیمیةؒ(ص ۵۵)]



سربراہان کو دعوت نامے بھیجے اور داخلی سطح پر مختلف صحابہ کو دعوت وارشاد کے لئے واعظ و مبلغ بنا کر مختلف بستیوں، قبیلوں اور قوموں کی طرف روانہ کیا۔

۴۔ جہاد وقتال

اگر غیر مسلم حکومتیں اقامت دین کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کریں یا اللہ کی زمین پر فتنہ و فساد برپا کریں اور اللہ کے بندوں پر بے جا ظلم وتشدد کا مظاہرہ کریں تو ان تمام صورتوں میں ان کے خلاف جہاد و قتال کرنا اور ضرورت کے مطابق عسکری قوت تیار کرنا بھی حکمران کی ذمہ داری ہے۔ خود نبی اکرم ﷺ نے مدنی ریاست کے قیام کے بعد پوری زندگی اور آپ کے بعد آپ کے جانشین صحابہ کرامؓ نے مسلسل اس ذمہ داری کو کما حقہٗ پورا کیا اور تاقیامت جو شخص بھی اس منصب پر بحیثیت جانشین فائز ہوگا، حالات کی مناسبت سے اسے اس ذمہ داری سے عہدہ برآ ہونا ہوگا۔

۵۔ اسلامی عقائد ونظریات کا تحفظ

اقامت دین کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ گمراہانہ افکار ونظریات کے خلاف جدوجہد کی جائے۔ یہ جدوجہد خواہ دعوت وارشاد کے ساتھ ہو یا قوت و طاقت کے ساتھ۔ حضرت علیؓ کا اپنے دورِ خلافت میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو خوارج کے عقائد ونظریات کی تردید کے لئے مناظرے کی اجازت دینا اول الذکر کی مثال ہے جبکہ حضرت ابوبکرؓ کا مرتدین ومنکرین زکاۃ کے خلاف قتال اور حضرت علیؓ کا خوارج کو قتل کرنا ثانی الذکر کی مثالیں ہیں۔

❷ سیاستِ مدن

حکمران کی دوسری بنیادی ذمہ داری سیاست مدن کی قبیل سے تعلق رکھنے والے امور سے ہے۔ سیاست مدن سے مراد یہ ہے کہ لوگوں کی فلاح و بہبود، تعمیر وترقی، عدل و

انصاف، دفاع وملکی استحکام وغیرہ سے تعلق رکھنے والے معاملات میں حاکم وقت مثبت انداز میں کام کرے۔اس سلسلے میں سرفہرست امور درج ذیل ہیں:

۱۔ دفاعِ مملکت

اس سلسلے میں سب سے بنیادی ذمہ داری یہ ہے کہ حاکم وقت اپنی رعایا ومملکت کے دفاع وتحفظ کی طرف پوری توجہ دے۔ مدنی ریاست کے دفاع وتحفظ کے لئے نبی اکرم ﷺ نے جس طرح اپنے حالات کے مطابق مختلف پہلوؤں پر توجہ دی اسی طرح حاکم وقت کو اپنی ریاست کے دفاع کے لئے حالات کی مناسبت سے ہر ممکنہ اقدام کرنا چاہئے۔ اس مقصد کے لئے فوج کا قیام، جدید اسلحہ کی فراہمی و تیاری، سرحدوں کی نگرانی، دشمن کی جاسوسی وغیرہ سبھی امور شامل ہیں۔

۲۔ عدل وانصاف کی فراہمی اور ظلم کا خاتمہ

سیاست مدن سے تعلق رکھنے والی دوسری اہم ذمہ داری یہ ہے کہ حاکم وقت اپنے زیر اختیار خطے میں عدل وانصاف کی فراہمی اور ظلم وجور کی ہر شکل کا خاتمہ یقینی بنائے۔ نبی اکرم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ

"سبعة يظلهم الله يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله، إمام عادل......"(۱)

"سات آدمیوں کو اللہ تعالیٰ روزِ قیامت اپنے سائے تلے جگہ عطا فرمائے گا جن میں سے ایک عادل حکمران بھی ہوگا' جبکہ اس روز اللہ کے سائے کے علاوہ کہیں سایہ نہ ہوگا۔"

اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ

"ليس من وال امة قلت او كثرت لا يعدل فيها الاكبّه الله على وجهه في النار"(۲)

---

(۱) [بخاری:کتاب الحدود: باب فضل من ترك الفواحش(٦٨٠٦)مسلم: کتاب الزکاة:باب فضل اخفاء الصدقه (١٠٣١)ترمذی(٢٣٩١)مؤطا (٩٥٢/٢)]

(۲) [مسند احمد(٢٥/٥)]



''جو شخص کسی بھی چھوٹی یا بڑی جماعت کا امیر (سربراہ) بنایا جائے اور وہ ان میں عدل و انصاف قائم نہ کرے تو اللہ تعالیٰ اسے روزِ قیامت منہ کے بل جہنم میں پھینکیں گے۔''

عدل وانصاف کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً:

(i) لوگوں کے باہمی جھگڑوں میں منصفانہ فیصلے کیے جائیں۔

(ii) ہر صاحب حق کو اس کا حق فراہم کیا جائے۔

(iii) ذاتی وشخصی حیثیت سے قطع نظر مجرم کو اس کے جرم اور ظالم کو اس کے ظلم کی سزا دی جائے۔

(iv) ملک کی تعمیر وترقی اور نظم ونسق میں ہر شخص کو اس کی قابلیت کی بنیاد پر موقع دیا جائے۔

(v) غریب، یتیم، نادار، بیوگان محتاج اور معذور افراد کو روزگار، وظائف اور دیگر معاشی ومعاشرتی سہولیات فراہم کی جائیں۔

(vi) لوگوں کو ان کے ذاتی ونجی اور سرکاری حقوق سے بلا عذر شرعی محروم نہ کیا جائے۔

۳۔ تدبیری وتنظیمی احکام اور تعمیر وترقی

اس سے مراد وہ تمام امور ہیں جنہیں تعمیر وترقی اور کامیابی وخوشحالی کے لئے حالات کی مناسبت سے مدنظر رکھا جاتا ہے اور اس کے لئے شریعت میں مجموعی اصول تو راہنمائی کے لئے موجود ہوتے ہیں مگر فرداً فرداً ہر صورت کے لئے الگ سے حکم نہیں ہوتا۔ البتہ ان اصولی ہدایات کے تحت ان جزوی وتدبیری احکام (By Laws) کو حالات اور موقع ومحل کی مناسبت سے اختیار یا ترک کیا جاتا ہے۔

مملکت کی تعمیر وترقی اور رعایا کی خوشحالی کے لئے ان تدبیری وتنظیمی احکام کو منشائے خداوندی کی روشنی میں طے کرنا اور ان کے مطابق دنیوی فلاح وکامرانی کی منازل طے کرنا بھی حکمران کی ذمہ داری ہے۔

حکمران کے حقوق اور اس کے خلاف خروج کی حرمت

اگر حاکم اپنے اوصاف و شرائط میں کامل ہو اور اپنے فرائض و واجبات کو بھی کماحقہ پورا کر رہا ہو تو پھر اس کے خلاف خروج کی حرمت و ممانعت میں کسی کا اختلاف نہیں۔ بلکہ اندریں صورت ضروری ہے کہ رعایا بھی اپنے فرائض ادا کرتے ہوئے حاکم وقت کے حقوق پورے کرے۔ جیسا کہ امام ابویعلیٰؒ اور امام ماوردیؒ رقم طراز ہیں کہ

''جو حکمران رعایا کے ان حقوق کا خیال رکھتا ہو جن کا ذکر ہم نے پہلے کیا ہے تو عوام پر اس کے دو حق واجب ہو جاتے ہیں۔ ایک یہ ہے کہ اس (حکمران) کی تابعداری کی جائے اور دوسرا یہ کہ اس کی مدد کی جائے' جب تک کہ اس کی اس حالت میں تبدیلی نہ آئی ہو۔''(۱)

امام بدر الدین ابن جماعہؒ نے اپنی کتاب ''تحریر الاحکام فی تدبیر اهل الاسلام'' میں حاکم وقت کے درج ذیل دس حقوق کا تذکرہ کیا ہے:

۱۔ خلیفہ کی ظاہر اور پوشیدہ دونوں حالتوں میں خیر خواہی کرنا۔

۲۔ اس کی مدد کرنا۔

۳۔ دل و جان سے اس کی تابعداری کرنا۔

۴۔ اس کا احترام کرنا۔

۵۔ سچی بات سمجھانا اور غلطیوں پر متنبہ کرنا۔

۶۔ اس کو سازشوں سے باخبر رکھنا۔

۷۔ اس کو حکام اور عمال کے طرز عمل سے باخبر رکھنا۔

۸۔ عوامی بہبود کے کاموں میں اس کی مدد کرنا۔

۹۔ لوگوں کو اس کی امداد اور اس سے محبت کرنے پر آمادہ کرنا۔

۱۰۔ زبان، مال اور عمل سے اس کا دفاع کرنا...... (محولہ بالا)

---

(۱) [بحوالہ ''اسلامی سیاست'' از گوھر رحمن (ص ۳۴۶)]

یاد رہے کہ اگر حکمران اپنے اوصاف و فرائض کے لحاظ سے حکومت کا اہل ہو اور امت متفقہ طور پر اسے تسلیم کر چکی ہو تو پھر اس حکمران کے خلاف خروج کرنے والے باغی شمار ہوں گے۔ اس بغاوت کی مختلف وجوہات ہو سکتی ہیں اور اگر اس کی وجہ یہ ہو کہ بغاوت کرنے والے حاکم وقت کو اس کے کسی کبیرہ گناہ کی وجہ سے کافر قرار دیتے ہوں تو پھر ان باغیوں کو 'خارجی' کہا جائے گا اور ان کے ساتھ صلح یا جنگ کے حوالے سے وہی سلوک کیا جائے گا جو حضرت علیؓ اور دیگر خلفاء نے خوارج کے ساتھ کیا تھا یعنی ان کی سرکوبی کی جائے گی۔ جبکہ دیگر باغیوں کے حوالے سے بھی شریعت کا یہی حکم ہے کہ فتنہ و فساد رفع کرنے کے لئے ان کی سرکوبی کی جائے جیسا کہ حدیث نبوی ہے کہ

”من اتاكم و امركم جميع على رجل واحد، يريد ان يشق عصاكم او يفرق جماعتكم فاقتلوه......“(۱)

”جب تمہارا نظم و نسق کسی ایک حاکم کے زیر حکومت اتفاق سے چل رہا ہو اور کوئی شخص (یا جماعت) تم میں پھوٹ ڈالنے اور تمہاری جمعیت کو منتشر کرنے کے لئے کھڑا ہو تو اسے قتل کر ڈالو۔“

حکمران کے خلاف جہاد اور خروج کے جواز کی بحث

اگر حاکم وقت اپنے اوصاف و شرائط میں سے کسی وصف یا شرط سے تہی دامن ہو یا اپنے فرائض و واجبات سے کنارہ کشی کرے تو فطری طور پر مسلم رعایا کے قلوب و اذہان میں ایسے حاکم کے خلاف نفرت و عداوت کے جذبات انگیخت ہونے لگتے ہیں اور ان کا ردِ عمل کسی بھی صورت میں سامنے آ سکتا ہے۔ لیکن شریعت ان جذبات کو صحیح رخ دینے کے لئے چند حدود و قیود کا تقاضا کرتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ ان شرعی حدود و ضوابط کو بہرصورت مدنظر رکھا جائے۔

---

(۱) مسلم: کتاب الامارہ: باب حکم من فرق امر المسلمین وھو مجتمع (۱۸۵۲)

حکمرانوں کے خلاف خروج اور مسلح تصادم انتہائی آخری شکل ہے اور اس کی ضرورت بھی محض اس وقت پیش آتی ہے جب حکمران کے اوصاف و شرائط اور فرائض و واجبات میں سے چند اہم ترین شرائط و فرائض کا نقص لازم آئے (یہ شرائط یا فرائض کون سے ہیں ان کی تفصیل آگے آرہی ہے) جبکہ حکمرانوں کے خلاف جہاد (یعنی مسلح قتال کے علاوہ جہاد کی دیگر صورتیں) چند ایک حالتوں کے علاوہ دیگر تمام حالتوں میں واجب یا جائز ہیں۔ یعنی اگر حکمران عادل و صالح نہ ہو، حقوق العباد کی پامالی کے ساتھ حقوق اللہ کی ادائیگی سے بھی پہلوتہی کرتا ہو، لوگوں پر بے جا ظلم و زیادتی کرتا ہو، ذاتی مفاد کی خاطر اجتماعیت کا نقصان کر رہا ہو...... وغیرہ وغیرہ، تو ان تمام صورتوں میں اسے وعظ و نصیحت کرنا، اس کے مظالم پر صبر کرنا اور اس کے خلاف کلمہ حق بلند کرنا یہ تمام صورتیں بھی جہاد کی قبیل سے ہیں بلکہ ان حالات میں کلمہ حق بلند کرنا چونکہ بڑی جرأت و استقامت کا متقاضی ہے اس لئے نبی اکرم ﷺ نے اسے افضل ترین جہاد سے موسوم کرتے ہوئے فرمایا:

" افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو امير جائر"(۱)

''سب سے افضل جہاد جابر بادشاہ یا ظالم حکمران (امیر) کے سامنے سچی بات کہنا ہے۔''

لہذا حکمرانوں کے خلاف جہاد کی دیگر صورتوں (مثلاً جہاد باللسان، جہاد بالقلم وغیرہ) پر تو ہر اس حالت میں عمل کیا جائے گا جس میں حکمرانوں کے اوصاف و شرائط اور فرائض و واجبات میں کمی دکھائی دے گی مگر حکمرانوں کے خلاف مسلح تصادم یا خروج صرف چند ایک ان صورتوں میں کیا جائے گا جنہیں شریعت نے متعین کردیا ہے۔ اور وہ صورتیں کون کون سی ہیں؟ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں بالتفصیل ذکر کی جارہی ہے۔

(۱) [ابوداؤد: کتاب الملاحم: باب الامر والنهي ----(۴۳۴۴) ترمذی (۲۱۷۴) ابن ماجه (۴۰۱۱)]

حکمران کی معزولی کے اسباب

حکمران کے خلاف خروج اس لئے کیا جاتا ہے تا کہ اسے اس منصب سے معزول کیا جاسکے جس کا وہ اہل نہیں۔ اس لئے خروج کے جواز یا وجوب سے پہلے ہم ان اسباب کا جائزہ لیتے ہیں جن کی موجودگی میں حکمران کو منصب حکومت سے معزول کرنا فرض یا کم از کم جائز ہوسکتا ہے۔

(۱) کفر بواح کا صدور

اگر حکمران کفر بواح (صریح کفر) کا ارتکاب کرے تو اسے اس کے منصب سے معزول کیا جائے گا جیسا کہ درج ذیل حدیث اس پر دلالت کرتی ہے۔

حضرت جنادہ بن اُمیہؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبادہ بن صامتؓ بیمار تھے تو ہم ان کی عیادت کے لئے گئے اور ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو عافیت بخشے۔ آپ نبی اکرم ﷺ سے مروی کوئی حدیث سنائیے، اللہ آپ کو نفع دے تو حضرت عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا: کہ نبی اکرم ﷺ نے ہمیں دعوت دی چنانچہ ہم نے آپ کی بیعت کرلی۔ آپؐ نے جس چیز پر ہم سے بیعت لی وہ یہ تھی کہ

”بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا و عسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الامر أهله الا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان“[۱]

”ہم نے اللہ کے رسولؐ کے ہاتھوں اس بات پر بیعت کی تھی کہ ہم خوشی اور ناخوشی میں، تنگی اور آسانی میں، اور اپنی حق تلفی کے باوجود آپ کی اطاعت وفرمانبرداری کریں گے اور آپؐ نے اس بات پر بھی ہم سے بیعت لی کہ جو شخص حکمران بن جائے ہم اس سے حکومتی مناصب میں جھگڑا نہ کریں۔ (آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ) الا یہ کہ تم ایسے کفر صریح کا ارتکاب دیکھو جس کے کفر ہونے پر اللہ کی طرف سے تمہارے پاس واضح دلیل ہو۔“

(۱) [بخاری: کتاب الفتن: باب قول النبیؐ سترون بعد امورا تنکرونھا ...... (۷۰۵۵)]

کفر بواح سے کیا مراد ہے؟

امام نوویؒ کا خیال ہے کہ" والمراد بالکفر هنا المعاصی/ کہ یہاں کفر سے مراد معصیت ہے"۔[1] اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ شاید ہر معصیت ہی کفر بواح میں شامل ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اس لئے کہ یہاں کفر بواح سے کفر اکبر مراد ہے، نا کہ ہر غلطی و معصیت۔ کیونکہ اول تو روایت کے ظاہری الفاظ کو ترجیح دی جائے گی یعنی کفر سے کفر ہی مراد لیا جائے گا معصیت نہیں۔

دوسرا یہ کہ بعض روایات میں کفرا صریحا اور کفرا براحا کے الفاظ بھی ملتے ہیں۔[2] لفظ بواح، براح اور صریح ، مترادف المعنی ہیں اور ان کا مفہوم بھی یہی بتاتا ہے کہ اس سے کفر اکبر ہی مراد ہے۔

تیسری بات یہ ہے کہ جن روایات میں اثما بواحا اور معصیة لله بواحا[3] کے الفاظ آتے ہیں اور ان سے مذکورہ بالا شبہ پیدا ہوتا ہے، وہ اپنے مراد و مفہوم کے لحاظ سے عمومیت پر مبنی ہیں جبکہ کفر صراح جیسے الفاظ خاص ہیں اور اگر خاص و عام میں جمع و تطبیق ممکن نہ ہو تو خاص کو عام پر بالآخر ترجیح دی جاتی ہے۔ لہذا یہاں کفر اکبر ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

چوتھی بات یہ ہے کہ متقدمین میں سے جمہور اہل علم نے اس سے کفر اکبر ہی مراد لیا ہے مثلاً حافظ ابن حجرؒ اس مسئلہ میں امام نوویؒ کا نقطہ نظر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں کہ

> "وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان الا اذا وقع في الكفر الظاهر" (ایضا)
>
> "امام نوویؒ کے علاوہ دیگر اہل علم کا کہنا ہے کہ جن روایتوں میں 'اثم' کے لفظ ہیں وہاں معصیت اور کفر دونوں ہی مراد ہیں لہذا حاکم وقت کے خلاف خروج صرف اس وقت ہوگا جب وہ صریح کفر کا مرتکب ہوگا۔"

(۱) [شرح مسلم للنووی(۱۲/۴۳۲)] (۲) [دیکھئے فتح الباری (ج۱۳ ص۸)]

(۳) [فتح الباری:ایضاً]

امام قرطبیؒ نے بھی اس سے کفر صریح (یعنی کفر اکبر) ہی مراد لیا ہے۔(۱)

'کفر بواح' کی وضاحت کرتے ہوئے امام خطابیؒ فرماتے ہیں کہ

''معنی قوله بواحا یرید ظاهرا بادیا من قولهم باح بالشیء یبوح به بوحا و بواحا اذا اذاعه واظهره...... من رواه بالرأ فهو قریب من هذا المعنی واصل البراح الارض القفرأ التی لاانیس فیها ولا بنا وقیل البراح البیان یقال برح الخفأ اذا ظهر''(۲)

''یہاں بواحا سے مراد ہے ظاہر و باہر۔ اہل عرب اس شخص کے بارے میں باح / یبوح بالشیء کہتے ہیں جو کسی چیز کو خوب ظاہر اور نمایاں کر دے...... جن راویوں نے 'بواح' کی بجائے 'براح' روایت کیا ہے وہ بھی اس معنی کے قریب ہے اصل میں 'براح' اس چٹیل زمین کو کہتے ہیں جس میں نہ کوئی انسان دکھائی دے اور نہ ہی کوئی عمارت۔ 'براح' کا معنی 'بیان' (وضاحت) بھی کیا گیا ہے۔ جب کوئی شخص امر مخفی کو واضح کر دے تو اس کے لئے بھی یہ کلمہ (یعنی برح الخفا) استعمال کیا جاتا ہے۔''

مذکورہ بالا بحث کا حاصل یہ ہے کہ اگر حاکم وقت کفر بواح یعنی ایسے فعل کا ارتکاب کرے جس کے کفر ہونے میں کوئی شک وشبہ نہ ہو تو پھر اسے اس کے منصب سے بہر صورت معزول کیا جائے گا۔ البتہ حاکم یا غیر حاکم کسی بھی شخص کے کفریہ فعل پر کفر کا فتویٰ عائد کرنے سے پہلے ان قواعد وضوابط کو ضرور مدنظر رکھا جائے گا جنہیں ائمہ سلف نے متفقہ طور پر بیان کیا ہے اور وہ یہ ہیں:

۱۔ جہالت کی وجہ سے کفر کا ارتکاب نہ ہوا ہو۔

۲۔ کسی تاویل کی بنا پر کفر کا ارتکاب نہ ہوا ہو۔

۳۔ وہ کام فی الواقع کفر ہو۔

---

(۱) [دیکھیے :دلیل الفالحین شرح ریاض الصالحین (۱/۴۵۶۔۴۵۷)]

(۲) [فتح الباری (ج۱۳ ص۸)]

۴۔ اس کفریہ فعل کا وہ اقرار کرتا ہو۔

۵۔ اس پر حجت پوری کردی گئی ہو۔ (۱)

(۲) تارکِ نماز ہو

اگر حکمران اپنے قول وفعل سے تارک نماز ہونے کا ثبوت دے تو پھر اس کے کفر میں کوئی شک نہیں اور اسے مرتد قرار دیتے ہوئے نہ صرف حکمرانی سے معزول کیا جائے گا بلکہ اس پر حد شرعی بھی نافذ کی جائے گی۔ لیکن اگر وہ سستی اور کاہلی کی وجہ سے نماز ادا نہ کرتا ہو تو پھر بھی ایسے شخص کے بارے میں ائمہ کرام نے بڑے سخت فتوے دیئے ہیں، مثلاً ائمہ ثلاثہ (امام احمد بن حنبلؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ) کے نزدیک تارک نماز کی سزا قتل ہے۔ امام احمد کے نزدیک یہ سزائے قتل اس کے کافر ومرتد ہونے کی وجہ سے ہے جبکہ امام مالک اور شافعی کے نزدیک یہ سزا کفر وارتداد کی وجہ سے نہیں بلکہ ترک نماز کی ہے۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک تارک نماز کو قید میں رکھا جائے گا تاوقتیکہ وہ ترک نماز سے توبہ کرلے یا پھر اسی قید میں طبعی موت مرجائے۔

تاہم اس سے قطع نظر کہ تارک نماز کافر ہے یا نہیں، ترک نماز ایسا وصف ضرور ہے جس کی موجودگی میں حکمرانؐ اپنے منصب حکومت پر فائز نہیں رہ سکتا جیسا کہ ام سلمہؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا:

"انه يستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون فمن كره فقد برئ ومن أنكر فقد سلم ولكن من رضي و تابع قالوا يارسول الله! ألا نقاتلهم؟ قال لا ماصلوا" (۲)

(۱) [تکفیر کے فتوی کی شرائط اور ضوابط کے لئے دیکھئے: مجموع الفتاوی (۲۸٤،۲۳۰/۳) نیز (ج۲ ص٤٦٦،٤٩٨)، (ج۷ ص٦٠٧) منهاج السنة (ج۳ ص٦١) (ج٤ ص٤٧١)]

(۲) [مسلم: كتاب الامارة: باب وجوب الانكار على الامراء فيما......(١٨٥٤) ابو داؤد (٤٧٦٠) ترمذی (٢٢٦٥)]

''یقیناً تم پر ایسے حکمران مقرر کئے جائیں گے جن (کے بعض افعال) کو تم اچھا سمجھو گے اور بعض کو بُرا۔ تم میں سے جو انہیں ناپسند کرے گا وہ بری ہو گیا اور (عنداللہ) مؤاخذے سے بچ گیا مگر جو ان سے راضی ہوا اور ان کی (بُرے کاموں میں) تابعداری کرتا رہا (وہ تباہ ہو جائے گا) صحابہؓ نے کہا: اے اللہ کے رسولؐ! کیا ہم ان سے لڑائی نہ کریں؟ آپؐ نے فرمایا: نہیں! جب تک کہ وہ نماز پڑھتے رہیں (تم ان کے ساتھ لڑائی نہ کرو)''

مسلم کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ

" خيار ائمتكم الذين تحبونهم و يحبونكم و يصلون عليكم وتصلون عليهم و شرار ائمتكم الذين تبغضونهم و يبغضونكم و تلعنونهم ويلعنونكم قيل يارسول الله! افلا ننا بذهم بالسيف؟ فقال: لا ما اقاموا فيكم الصلاة واذا رايتم من ولا تكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعته"

''تمہارے بہترین حکمران وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں اور تمہارے بدترین حکمران وہ ہیں جو تم سے بغض رکھیں اور تم ان سے بغض رکھو۔ اور وہ تم پر لعن طعن کریں اور تم ان پر لعن طعن کرو۔ (صحابہ کرامؓ کی طرف سے) پوچھا گیا کہ اے اللہ کے رسولؐ! کیا ایسے بُرے حکمرانوں کے خلاف ہم تلوار نہ اٹھائیں؟ آنحضرتؐ نے فرمایا: نہیں! جب تک کہ وہ نماز قائم کرتے رہیں اور جب تم اپنے حکمرانوں میں کوئی ایسی چیز دیکھو جو تمہیں ناگوار ہو تو ان کے اس ناگوار عمل کو ناپسند کرو مگر ان کی اطاعت سے کنارہ کشی اختیار نہ کرو۔''(۱)

مذکورہ بالا روایات میں معزولی کا سبب عدم اقامت صلاۃ قرار دیا گیا ہے یعنی جب تک وہ اقامت صلاۃ کا فریضہ انجام دیں تب تک خروج سے گریز کیا جائے اور اقامت صلاۃ کا مفہوم یہ ہے کہ وہ اپنے زیر اقتدار خطے میں مساجد قائم کریں، نماز باجماعت کا اہتمام کروائیں، تارکین نماز کو سزا دیں...... وغیرہ وغیرہ

لیکن اگر وہ اس فریضے کو ادا نہ کریں تو پھر دو صورتیں ہو سکتی ہیں ایک تو یہ کہ حاکم

(۱) [مسلم: ایضاً (۱۸۵۵)]

وقت خود تو نمازی ہو مگر اپنے زیر انتظام خطے میں اقامت نماز کی طرف مطلق توجہ نہ کرتا ہو اور دوسری یہ کہ وہ اقامت صلاۃ کی راہ میں رکاوٹیں پیدا کرتا ہو۔ اس دوسری صورت میں تو اسے لازمی طور پر معزول کیا جائے گا مگر پہلی صورت میں معزول نہیں کیا جائے گا۔ اس لئے کہ ایک حدیث میں یہ وضاحت بھی ہے کہ اس وقت تک حکمرانوں سے ٹکراؤ پیدا نہ کرو جب تک کہ وہ خود نمازی ہوں۔ (ماصلوا)(۱)

لہذا اگر تو وہ اقامتِ صلاۃ کی طرف توجہ نہ کرے مگر خود ذاتی طور پر نمازی ہو تو پھر خروج ممنوع ہے لیکن اگر وہ خود بھی بے نماز ہے تو پھر اسے معزول کرنا شرعی امر ہے۔

واضح رہے کہ صحیح مسلم کی مذکورہ بالا دونوں روایتوں میں تطبیق کی جو صورت ہم نے بیان کی ہے، اسے کئی پیش رو اہل علم نے بھی بیان کیا ہے مثلاً امام شوکانیؒ نیل الاوطار میں **لاما أقاموا فيكم الصلاة** کے تحت رقم طراز ہیں کہ

" **فيه دليل على أنه لا يجوز منابذة الائمة بالسيف مهما كانوا مقيمين للصلاة و يدل ذلك بمفهومه على جواز المنابذة عند تركهم للصلاة**"(۲)

''اس حدیث میں اس بات کی دلیل ہے کہ حکمرانوں سے مسلح تصادم اس وقت تک جائز نہیں جب تک کہ وہ نماز پڑھتے رہیں، اور اس کا مفہوم مخالف اس بات کی دلیل ہے کہ جب وہ نماز پڑھنا چھوڑ دیں تو پھر ان کے خلاف مسلح تصادم جائز ہو جائے گا۔''

دوسری یہ بات بھی واضح رہے کہ بعض اہل علم نے ان دونوں احادیث کو اس طرح جمع کرنے کی بجائے دو الگ الگ صورتوں پر محمول کیا ہے اور وہ یہ ہیں:

(۱) ترکِ صلاۃ (۲) ترک اقامت صلاۃ۔

یعنی اگر حاکم خود تارک نماز ہو تو تب بھی اسے معزول کیا جائے گا اور اگر حاکم خود نمازی ہو مگر اقامت صلاۃ کا فریضہ ادا نہ کرتا ہو تو تب بھی ترک اقامت صلاۃ کی وجہ سے اسے معزول کیا جائے گا۔(۳)

(۱) [مسلم: كتاب الامارة: باب وجوب الانكار على الامراء فيما......(۱۸۵٤) ابو داؤد(٤٧٦٠) ترمذی (۲۲٦٥)]

(۲) [نیل الاوطار، از امام شوکانیؒ (ص ۱۷٥/ج ۷)]

(۳) [الجهاد و القتال في السياسة الشرعية: از دكتور محمد خير هيكل(۱/۱۲۸)]



(۳) خلافِ شرع قانون نافذ کرے

حکمران کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ شریعت نافذ کرے لیکن اگر وہ اپنی رعایا پر ایسا نظام نافذ کرے جو کلی یا جزوی طور پر شریعت کے منافی ہو اور وہ اس کے باوجود یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ میرا نافذ کردہ یہ نظام اسلام سے بُرتر ہے (معاذ اللہ) اور دورِ حاضر میں اسلام کی کوئی ضرورت نہیں تو ایسا حکمران ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّٰهُ فَأُولٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُوْنَ﴾ (۱) کی نص قرآنی کی رو سے بلا نزاع کافر و مرتد ہے اور اسے امت مسلمہ کا سربراہ بننے یا سربراہ رہنے کا کوئی استحقاق نہیں!

لیکن اگر وہ اسلام کو سچا دین تسلیم کرتا ہو مگر دنیاوی اغراض و مقاصد کی خاطر بے عملی کا مظاہرہ کر رہا ہو تو پھر اگرچہ اس پر کفر و ارتداد کا فتویٰ صادر نہیں کیا جا سکتا تاہم اس کا یہ فعل اسے معزول کرنے اور اس کی اطاعت سے کنارہ کشی اختیار کرنے کا جواز ضرور فراہم کر دیتا ہے جیسا کہ درج ذیل احادیث سے اس کا ثبوت فراہم ہوتا ہے:

۱۔ حضرت ام حصینؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"یاایہا الناس اتقوا الله واسمعوا واطیعوا وان أمر علیکم عبد حبشی مجدع ما اقام فیکم کتاب الله عزوجل" (۲)

"لوگو! اللہ سے ڈرو اور اگر تم پر کٹے کانوں والا حبشی غلام بھی امیر بنا دیا جائے تو اس وقت تک اس کی اطاعت کرو جب تک کہ وہ تم میں اللہ کی کتاب نافذ رکھے"۔

۲۔ حضرت ام حصینؓ فرماتی ہیں کہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر نبی اکرم ﷺ کے ساتھ تھی۔ آپؐ نے فرمایا:

" ان امر علیکم عبد مجدع ،حسبتها قالت اسود، یقودکم بکتاب الله فاسمعوا واطیعوا" (۳)

(۱) [''جو لوگ اللہ کی اتاری ہوئی وحی کے مطابق فیصلہ نہ کریں وہ کافر ہیں'' (المائدہ:٤٤)]

(۲) [احمد(٣٨١/٥) (٤٠٢/٦)]

(۳) [مسلم: کتاب الامارہ: باب وجوب طاعۃ الامراء ...... (١٨٣٨) نسائی (٤٢٠٣)، ابن ماجہ(٢٨٦١)]

''اگر تم پر کٹے کانوں والا غلام بھی امیر بنا دیا جائے تو اس کی (اس وقت تک) اطاعت و فرمانبرداری کرو جب تک کہ وہ تمہیں اللہ کی کتاب کے مطابق چلائے۔راوی کا کہنا ہے کہ میرے خیال میں (حدیث بیان کرنے والی) صحابیہؓ نے یہ بھی کہا تھا کہ ''خواہ وہ امیر (سربراہ) سیاہ رنگ والا (غلام) ہی کیوں نہ ہو۔''

مذکورہ روایتوں سے معلوم ہوا کہ جب تک حکمران کتاب وسنت کے مطابق رعایا کا نظم ونسق چلائے تب تک اس کی خلاف ورزی اور حکم عدولی نہیں کی جاسکتی لیکن جب وہ کتاب اللہ کے منافی قانون سازی کرے تو پھر اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔اس سلسلے میں اور بہت سی روایات ہیں جن میں صریح طور پر یہ بات مذکور ہے کہ اگر حاکم وقت شریعت کے منافی امور کا حکم دے تو پھر اس کی اطاعت نہیں کی جائے گی مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ:

"السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره مالم يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة "(۱)

''مسلمان پر حاکم وقت کی اطاعت وفرمانبرداری خدا کی نافرمانی کے علاوہ ہر چیز میں فرض ہے خواہ اسے پسند ہو یا ناپسند۔البتہ اگر اسے خدا کی نافرمانی کا حکم دیا جائے تو پھر وہ حاکم وقت کی اطاعت نہ کرے۔''

شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ رقم طراز ہیں کہ

"وأيما طائفة انتسبت إلى الإسلام وامتنعت عن بعض شرائعه الظاهرة المتواترة فانه يجب جهاده باتفاق المسلمين/ کوئی بھی ایسا گروہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو مگر شریعت کے کسی واضح اور تواتر سے ثابت، حکم کی خلاف ورزی بھی کرتا ہو، تو پھر مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اس کے خلاف جہاد کیا جائے گا۔''(۲)

---

(۱) [بخاری: کتاب الاحکام: باب والسمع والطاعة للامام مالم تكن معصية(۷۱۴۴)، مسلم:ایضاً:(۱۸۳۹)،ابو داؤد (۲۶۲۶)، ترمذی(۱۷۰۷)]

(۲) [مجموع الفتاوی (ج۲۸ ص۳۵۷،۳۵۸)]

(۴) ظالم اور فاسق حکمران کے خلاف خروج کا مسئلہ!

اگر کوئی حکمران کفر بواح کا ارتکاب تو نہ کرے مگر وہ ظلم و فسق کا مظاہرہ کرتا ہو تو اندریں صورت اس کے خلاف خروج کے جواز یا عدم جواز کے حوالے سے اہل علم میں شروع ہی سے زبردست اختلاف چلا آ تا ہے۔ کیونکہ اگر بعض صحیح و صریح احادیث سے ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کے عدم جواز کا ثبوت ملتا ہے تو اس کے مقابلے میں قرآن و سنت کے دیگر نصوص سے اس کے جواز کی بھی تائید ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر صحابہ و تابعین میں سے ظالم و فاسق حکمران کے خلاف خروج کے جواز کا موقف رکھنے والوں کی نشاندہی ہوتی ہے تو دوسری طرف اس سے روکنے والے بھی دکھائی دیتے ہیں۔ اسی طرح اگر امام احمد بن حنبلؒ اس خروج کو ناجائز قرار دیتے ہیں تو دیگر کبار ائمہ اسے جائز بھی قرار دیتے ہیں۔ گویا اس موضوع پر جتنا بحث کو بڑھایا جائے یہ بڑھتی ہی چلی جاتی ہے۔ اس لئے راقم اس مسئلہ پر دونوں طرفہ چند اہم دلائل پیش کر کے وہ نتیجہ سپرد قلم کرے گا جو اسے راجح معلوم ہوتا ہے۔

ظالم و فاسق حکام کے خلاف خروج کو ناجائز کہنے والے اور ان کے دلائل

ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کو قولی یا فعلی طور پر ناجائز قرار دینے والوں میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ، اسامہ بن زیدؓ، محمد بن مسلمہؓ، ابوبکرؓ، امام حسن بصریؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ سرفہرست ہیں۔ (۱)

اسی طرح محدثین کی ایک بڑی تعداد کا بھی یہی موقف رہا ہے جیسا کہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”ولهذا كان مذهب اهل الحديث ترك الخروج بالقتال على الملوك البغاة والصبر على ظلمهم الى ان يستريح بر اويستراح من فاجر“

---

(۱) [دیکھئے: الفصل فی الملل......لابن حزمؒ (۱۷۱/۴) البدایۃ والنہایۃ لابن کثیرؒ (۱۳۵/۹)، الاحکام السلطانیہ لابی یعلی (ص ۲۰)]

''محدثین کا یہ موقف تھا کہ باغی (فاسق) حکمرانوں کے خلاف خروج نہیں کیا جائے گا بلکہ ان کے مظالم پر صبر کیا جائے گا تاوقتیکہ کوئی نیک شخص منصب حکومت پر فائز ہو جائے یا اس فاسق و فاجر سے (کسی طرح) نجات مل جائے۔''(۱)

واضح رہے کہ بعض اہل علم مثلاً امام نوویؒ وغیرہ نے تو اس موقف کی ترجمانی کرتے ہوئے یہ دعویٰ بھی کر دیا کہ جمہور اہلسنہ کا اس پر اجماع ہے کہ ظالم و فاسق کے خلاف خروج جائز نہیں۔ (شرح مسلم للنووی، ایضا) لیکن یہ دعویٰ محل نظر ہے جیسا کہ آئندہ تفصیلات سے معلوم ہوگا۔ اب ہم اس موقف کے حاملین کے اہم دلائل ذکر کرتے ہیں:

۱۔ اُن تمام احادیث سے اس گروہ نے استشہاد کیا ہے جن میں ظالم و فاسق حکمران کی بیعت پر کاربند رہنے اور اس کے مظالم پر صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے الا یہ کہ وہ کفر بواح کا ارتکاب کرے، بطور مثال ان میں سے چند ایک احادیث درج کی جاتی ہیں:

(i) ''عن ابن عباسؓ عن النبیؐ قال: '' من کرہ من امیرہ شیأ فلیصبر فانہ من خرج من السلطان شبرا، مات میتة جاھلیة ''(۲)

''حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: جو شخص اپنے سربراہ میں کوئی ناگوار چیز دیکھے تو اس پر صبر کرے۔ بلاشبہ جو شخص حاکم وقت (امیر) کی اطاعت سے نکل گیا وہ جاہلیت کی موت مرے گا۔''

(ii) حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے کہ میں نے اللہ کے رسولؐ سے پوچھا: اے اللہ کے رسولؐ! ہم شر میں مبتلا تھے پھر اللہ تعالیٰ نے خیر (نبیؐ) کو بھیجا اور ہم اس سے مستفید ہو رہے ہیں۔ کیا اس خیر کے بعد بھی شر ہوگا؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں! میں نے پوچھا کہ پھر اس شر کے بعد بھی خیر آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں! میں نے کہا کیا پھر اس کے بعد

---

(۱) [مجموع الفتاویٰ(۴/۴۴۴)]

(۲) [بخاری: کتاب الفتن: باب قول النبیؐ سترون بعدی امورا تنکرونھا(۷۰۵۳) مسلم: کتاب الامارة(۱۸۴۹) احمد: (۱/۲۷۵)]



بھی شر ہوگا؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں! پھر آپؐ نے فرمایا:

یکون بعدی ائمة لا یھتدون بھدای ولا یستنون بسنتی وسیقوم فیھم رجال قلوبھم قلوب الشیطان فی جثمان انس قال قلت کیف اصنع یارسول اللہ ان ادرکت ذلک؟ قال تسمع و تطیع للأمیر وإن ضرب ظھرک واخذ لک فاسمع واطع(۱)

''میرے بعد ایسے حکمران آئیں گے جو میری ہدایت اور میری سنت کے پیروی نہیں کریں گے اور ان میں بعض ایسے حکمران بھی ہوں گے کہ ان کے دل تو شیطانوں والے (دل) ہوں گے مگر ہوں گے وہ انسانی بدنوں میں۔ صحابی فرماتے ہیں کہ میں نے آپؐ سے پوچھا: اے اللہ کے رسولؐ! اگر میری زندگی میں یہ صورتحال پیدا ہوئی تو میرے لئے کیا حکم ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ تم اپنے حکمران کی اطاعت وفرمانبرداری کرنا، اگرچہ وہ تم پر ظلم و جبر کرے اور تمہارا مال چھین لے۔ لیکن ان مظالم کے باوجود تم ان کی اطاعت سے روگردانی نہ کرنا۔''

۲۔ اسی طرح اس گروہ نے ان احادیث سے بھی استشہاد کیا ہے جن میں کسی مسلمان کو قتل کرنے کی مذمت کی گئی ہے مثلاً

(i) حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:(۲)

''**سباب المسلم فسوق وقتاله کفر** ''کسی مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس سے لڑنا کفر ہے''

(ii) حضرت جریرؓ فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''**لا ترجعوا بعدی کفارا یضرب بعضکم رقاب بعض**''

''میرے بعد گمراہ نہ ہوجانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں کاٹنے لگو!''(۳)

---

(۱) [مسلم: کتاب الامارۃ: باب وجوب ملازمة جماعة المسلمین عند ظھور... (۱۸۴۷)]

(۲) [بخاری: کتاب الایمان: باب خوف المؤمن من ان یحبط عمله (۴۸) مسلم (۱۱۶)]

(۳) [بخاری: کتاب العلم: باب الانصات للعلماء (۱۲۱) مسلم (۱۱۸)]

۳۔اسی طرح اس گروہ نے ان روایتوں کو بھی بطور دلیل پیش کیا ہے جن میں فتنہ وفساد اورمسلمانوں کی خانہ جنگی میں لڑائی سے علیحدہ رہنے کی تلقین کی گئی ہے مثلاً

i) حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

ستکون فتن القاعد فیها خیر من القائم و القائم خیر من الماشی والماشی فیها خیر من الساعی من تشرف لها تستشرفه فمن واجد منها ملجأ او معاذا فلیعذ به

" عنقریب فتنے رونما ہوں گے۔ان فتنوں میں بیٹھ رہنے والا اس سے بہتر ہے جو ان میں کھڑا ہو اور کھڑا ہونے والا اس سے بہتر ہے جو ان میں چلنے (شمولیت کرنے) والا ہو۔اور چلنے والا اس سے بہتر ہے جو بھاگ بھاگ کر ان کی طرف جانے والا ہو۔جس شخص نے ان فتنوں کی طرف جھانکا، وہ فتنے اسے اپنی لپیٹ میں لے لیں گے۔لہٰذا جو شخص ان فتنوں سے بچاؤ کا کوئی راستہ پائے اسے چاہئے کہ بچاؤ ہی کو اختیار کرے۔"(۱)

ii) حضرت حسنؒ فرماتے ہیں کہ میں فتنے کی راتوں میں اسلحہ لے کر باہر نکلا تو راستے میں مجھے حضرت ابوبکرۃؓ ملے اور پوچھنے لگے کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا کہ اللہ کے رسولؐ کے چچا زاد کی مدد کرنے جا رہا ہوں۔ابوبکرۃؓ فرمانے لگے کہ اللہ کے رسولؐ کا فرمان ہے:

"اذا تواجه المسلمان بسیفیهما فکلاهما من اهل النار قیل فهذا القاتل فما بال المقتول؟ قال انه اراد قتل صاحبه"(۲)

"جب دو مسلمان ایک دوسرے کے خلاف اپنی تلواریں سونت لیں تو وہ دونوں جہنمی ہیں۔آپؐ سے پوچھا گیا کہ قاتل کا جہنمی ہونا تو سمجھ میں آتا ہو مگر مقتول کا کیا قصور ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ بھی تو دوسرے کو قتل کرنے کے درپے تھا!"

---

(۱) [بخاری: کتاب الفتن: باب تکون فتنة القاعد فیها خیر من القائم (۷۰۸۱) مسلم (۲۸۸۶) ترمذی (۲۱۹۳) احمد (۱/۱۶۹)]

(۲) [بخاری: ایضاً (۷۰۸۳) مسلم (۲۸۸۸)]

ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کو جائز کہنے والے اور ان کے دلائل

ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف قولاً یا فعلاً خروج کو جائز قرار دینے والوں میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت حسینؓ، حضرت محمد بن حسن بن علیؓ اور واقعہ کربلا اور واقعہ حرہ وغیرہ میں ان کا ساتھ دینے والے دیگر صحابہ و تابعین شامل ہیں۔ اسی طرح ائمہ ثلاثہ کا بھی یہی موقف تھا۔ (۱)

اہلسنّت کے علاوہ اشاعرہ، معتزلہ، خوارج، زیدی، اور بہت سے مرجہ بھی اسے جائز قرار دیتے ہیں۔ (۲)

اس نقطہ نظر کے حامل گروہ کے چند اہم دلائل درج ذیل ہیں:

۱۔ اس گروہ کے حاملین نے بعض قرآنی آیات سے استشہاد کیا ہے مثلاً:

(i) ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة ۱۲۴)

"اور جب تیرے رب نے ابراہیم کا چند کلمات کے ساتھ امتحان لیا تو ابراہیمؑ نے اسے پورا کر دکھایا، تو اللہ تعالیٰ نے کہا کہ میں تجھے لوگوں کے لئے امام بنانے والا ہوں۔ ابراہیم نے کہا، اور میری اولاد؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میرا (یہ) وعدہ ظالموں تک نہیں پہنچے گا۔"

اس آیت کی تفسیر میں ابوبکر جصاصؒ رقم طراز ہیں کہ

"فلا يجوز أن يكون الظالم نبيا ولا خليفة لنبي ولا قاضيا ...." (۳)

"لہٰذا کوئی ظالم نہ تو نبی بن سکتا ہے اور نہ یہ جائز ہے کہ وہ نبی کا خلیفہ یا قاضی یا ایسی حیثیت کا حامل ہو جائے جس کی بات ماننا امور دین سے لازم ہو مثلاً مفتی، گواہ اور راوی حدیث ...... اسی طرح اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ فاسق کو حکمران نہیں بنایا جا سکتا اور

(۱) [تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو: الفصل فی الملل ...... لابن حزم (۱۷۱/۴۔۱۷۳)]
(۲) [دیکھئے: مقالات الاسلامیین، لابی الحسن اشعری (ج۱/ص ۱۵۰، ۲۰۰)]
(۳) [تفسیر احکام القرآن (ج ۱ / ص ۸۴، ۸۵)]

اگر وہ اپنے آپ کو اس منصب پر مسلط کر دے تو اس کے احکام نافذ نہیں ہوں گے۔ اسی طرح اس کی گواہی، روایت اور فتویٰ جبکہ وہ مفتی بنا ہو، قبول نہیں کیا جائے گا۔"

(ii) ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ اَمْرُهُ فُرُطًا﴾

"اس کا کہنا نہ ماننا جس کا دل ہم نے اپنی یاد سے غافل کر دیا ہے اور وہ اپنی خواہش کے پیچھے پڑا ہوا ہے اور جس کا کام حد سے گزر چکا ہے۔" (الکہف: ۲۸)

(iii) ﴿وَلَا تُطِيْعُوْا اَمْرَ الْمُسْرِفِيْنَ الَّذِيْنَ يُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ وَلَا يُصْلِحُوْنَ﴾

"بے باک، حد سے گزر جانے والوں کی اطاعت سے باز آ جاؤ جو ملک میں فساد پھیلا رہے ہیں اور اصلاح نہیں کرتے۔" (الشعراء: ۱۵۱۔۱۵۲)

(iv) ﴿وَتَعَاوَنُوْا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوْا عَلَى الْاِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾

"نیکی اور تقوی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون کرو اور گناہ اور زیادتی کے کاموں میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو" (المائدہ: ۲)

۲۔ اسی طرح اس گروہ نے اپنے موقف کی تائید کے لئے بہت سی احادیث سے بھی استشہاد کیا ہے مثلاً:

(i) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ سے پہلے جتنے نبی بھی بھیجے، انہیں کچھ اصحاب و اعوان بھی عطا کئے جو اس نبی کی سنت اور طریقے کی پیروی کرتے۔ پھر ان کے بعد ایسے جانشین پیدا ہوں گے جو قول و فعل کے تضاد کا شکار ہوں گے لہٰذا:

"فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم بلسانه فهو مومن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل" [(۱)]

"جو شخص اپنے ہاتھ سے ان کے خلاف جہاد کرے گا وہ مؤمن ہے، جو اپنی زبان سے ان کے خلاف جہاد کرے گا وہ بھی مؤمن ہے اور جو اپنے دل سے ان کے ساتھ جہاد کرے گا

(۱) [مسلم: كتاب الايمان: باب بيان كون النهي عن المنكر من الايمان......(۴۹)]

وہ بھی مؤمن ہے مگر اس کے بعد رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان نہیں۔''

(ii) حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

''سیکون علیکم امراء یأمرونکم بما لا یفعلون فمن صدقھم بکذبھم و اعانھم علی ظلمھم فلیس منی ولست منہ ولن یرد علی الحوض''(۱)

''تم پر ایسے امراء مسلط ہو جائیں گے جو قول وفعل میں تضاد کا شکار ہوں گے اور جس شخص نے ان کے جھوٹ کی تصدیق کی اور ان کے ظلم و جبر پر ان سے تعاون کیا وہ مجھ سے کوئی تعلق نہیں رکھتا اور نہ میں اس سے کوئی تعلق رکھتا ہوں۔ اور وہ میرے پاس حوض کوثر پر بھی ہرگز نہیں لایا جائے گا۔''

(iii) حضرت ثوبانؓ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا:

''انما اخوف علی امتی ائمة مضلین''(۲)

''مجھے اپنی امت کے بارے میں گمراہ حکمرانوں کا خوف ہے۔''

۳۔ اسی طرح یہ گروہ اپنے موقف کی تائید میں یہ بات بھی کہتا ہے کہ اگر کفر صریح کے علاوہ یعنی ظلم وفسق وغیرہ کی حالت میں خروج جائز نہ ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت حسینؓ وغیرہ کی معیت میں دیگر صحابہ و تابعین ہرگز خروج و قتال کا اقدام نہ کرتے مگر خیر القرون کے ان کبار صحابہ و تابعین کا اقدام یہ بتاتا ہے کہ ان ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج شریعت کے منافی ہرگز نہیں تھا اور اگر بالفرض یہ خروج شریعت کے منافی ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوتا تو وہ ہرگز ایسا نہ کرتے۔ جبکہ انہیں روکنے والوں نے بھی اس بنیاد پر انہیں نہیں روکا کہ یہ جائز نہیں بلکہ روکنے والوں کے پیش نظر صرف حکمت اور مصلحت تھی ورنہ اگر یہ حرام و ناجائز ہوتا تو حضرت حسینؓ وغیرہ کو اس اقدام سے روکنے والے اس کی حرمت و ممانعت کی

(۱) [مسند احمد(۲/۹۵)]

(۲) [ابوداؤد: کتاب الفتن، احمد(۴/۱۲۳)]

صراحت کر دیتے مگر ان میں سے کسی سے بھی اس کی حرمت منقول نہیں۔ بلکہ اگر کچھ منقول ہے تو وہ یہی ہے کہ ''حالات اس کی اجازت نہیں دیتے اور اس کام کا ان حالات میں کوئی فائدہ نہ ہوگا''

مسئلے کا الجھاؤ اور اجتہادی بصیرت

دونوں طرفہ دلائل کی ہلکی سی جھلک ہی اس کی پیچیدگی واضح کر دیتی ہے کہ یہ مسئلہ زبردست مختلف فیہ اور اجتہادی بصیرت کا متقاضی ہے حتیٰ کہ دونوں طرف سے اپنے اپنے موقف کی حمایت میں اجماع کے بھی دعوے کیے گئے مثلاً قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ:

''وقال جمهور اهل السنة من اهل الحديث و الفقه و الكلام لا يخلع بالفسق والظلم و تعطيل الحقوق ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه و تخويفه ...... وقدادعى ابوبكر بن مجاهد في هذه المسئلة الاجماع''(۱)

اسی طرح حافظ ابن حجرؒ رقم طراز ہیں کہ

''ونقل ابن التين عن الداودي قال: الذي عليه العلماء في امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا قالوا وجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه''(۲)

مذکورہ بالا دونوں اقتباسات کا حاصل یہ ہے کہ ظالم و فاسق حکمران کے خلاف خروج جائز نہیں بلکہ اس کے عدم جواز پر اہل علم کا اجماع ہے۔ جبکہ دوسری طرف امام قرطبیؒ ان کے برعکس رقم طراز ہیں کہ

(۱) [اکمال العلم شرح صحیح المسلم از قاضی عیاضؒ (۲۴۷/۶) نیز دیکھئے: شرح مسلم للنوویؒ (۴۳۳/۲)]

(۲) [فتح الباری (ج۱۳ ص۸۔۱۲۳)]

"الامام اذا نصب ثم فسق بعد انبرام العقد فقال الجمهور انه تنفسخ امامته و يخلع بالفسق الظاهر المعلوم لانه قد ثبت ان الامام انما يقام لا قامة الحدود واستيفاء الحقوق و حفظ اموال الايتام والمجانين والنظر فی امورهم الی غير ذلک مما تقدم ذکره ومافيه من الفسق يقعده عن القيام بهذه الامور والنهوض فيها فلوجوزنا ان يكون فاسقا أدى إلى ابطال ما اقيم لاجله"(۱)

اس اقتباس کا حاصل یہ ہے کہ جمہور اہل علم کے نزدیک فاسق و فاجر کسی طرح بھی منصب حکومت پر فائز نہیں رہ سکتا۔

مذکورہ بالا فقہی آراء سے کم از کم یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ ظالم وفاسق حکام کے خلاف خروج کے مسئلہ میں کسی ایک نکتے پر فقہا کا اتفاق نہیں رہا۔ بلکہ بعض فقہا اسے اگر جائز سمجھتے ہیں تو بعض اسے حرام بھی قرار دیتے ہیں۔

اس مسئلہ میں ایک اور قابل غور پہلو یہ بھی سامنے آتا ہے کہ کسی وقت میں جمہور علمائے امت اسے جائز قرار دیتے تھے اور پھر عملی خروج کے مختلف واقعات کی مسلسل ناکامی اور فتنہ وفساد رونما ہونے کے پیش نظر جمہور علمائے امت نے اس موقف کی بجائے نیا موقف اپنا لیا جس کے تحت انہوں نے ظالم وفاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کی بجائے صبر واستقامت کی راہ اختیار کرنے پر زور دیا۔ جیسا کہ مولانا مودودیؒ خروج کے چند عملی واقعات نقل کرتے ہوئے قولی وفعلی طور پر ظالم وفاسق حکمرانوں کے خلاف خروج کے جواز کو ثابت کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

"...... یہ تھی پہلی صدی ہجری کے اہل دین کی عام رائے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اسی دور میں آنکھیں کھولی تھیں اس لئے ان کی رائے بھی وہی تھی جو ان لوگوں کی تھی۔ اس کے بعد دوسری صدی کے آخری دور میں وہ دوسری رائے ظاہر ہونی شروع ہوئی جو اب جمہور اہل

(۱) [تفسیر قرطبی (۱/۲۷۱)]

سنت کی رائے کہی جاتی ہے۔ اس رائے کے ظہور کی وجہ یہ نہ تھی کہ کچھ نصوص قطعیہ اس کے حق میں مل گئی تھیں جو پہلی صدی کے اکابر سے پوشیدہ تھیں۔ یا معاذ اللہ، پہلی صدی والوں نے نصوص کے خلاف مسلک اختیار کر رکھا تھا بلکہ دراصل اس کے دو وجوہ تھے۔ ایک یہ کہ جباروں نے پرامن جمہوری طریقوں سے تبدیلی کا کوئی راستہ کھلا نہ چھوڑا تھا۔ دوسرے یہ کہ تلوار کے ذریعے سے تبدیلی کی جو کوششیں ہوئی تھیں ان کے لئے ایسے نتائج پے در پے ظاہر ہوتے چلے گئے جن کو دیکھ کر اس راستے سے بھی خیر کی توقع باقی نہ رہی۔"(۱)

راجح پہلو!

مذکورہ مسئلہ میں راجح پہلو کیا ہے؟ اس کے تعین کے سلسلہ میں درج ذیل نکات سامنے آتے ہیں:

- شرعی حکم کے اعتبار سے ظالم و فاسق حکمرانوں کے خلاف خروج حرام ہے نہ واجب، مکروہ ہے اور نہ ہی مستحب بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کا تعلق درجہ اباحت سے ہے۔ اگر کبھی حالات کی مناسبت سے کوئی گروہ ایسا اقدام کرتا ہے تو اس پر 'باغی' کا حکم عائد نہیں کیا جاسکتا۔
- اگر رائج الوقت سیاسی اور غیر عسکری (پرامن) ذرائع سے ایسے حکمران کو منصب حکومت سے برطرف کرنا قطعی طور پر ممکن ہو تو پھر عسکریت کی راہ اختیار کرنا نامناسب ہے۔ تاہم ایسی صورت میں پرامن ذرائع اختیار کرکے ظالم و فاسق کو اس منصب سے معزول کرنا واجب ہے۔
- اگر ظالم و فاسق حکمران کے خلاف خروج کی وجہ سے پیدا ہونیوالے مفاسد کا دائرہ اس سے کہیں بڑھ کر ہو جو ایسے حکمرانوں کی موجودگی میں پہلے سے موجود ہے تو

(۱) [خلافت و ملوکیت: از مولانا مودودیؒ (ص ۲۷۵)]

اندریں صورت بھی خروج جائز نہیں۔ بلکہ اس صورت میں تمام فقہا اس بنیاد پر خروج کی ممانعت کے قائل ہیں کہ چھوٹی برائی کو ختم کرنے کے لئے بڑی برائی کو پیدا نہیں کیا جاسکتا!

- اگر ظالم و فاسق حکمران حدود شرعی سے تجاوز کرتے ہوئے کفر صریح کے مرتکب جا ٹھہریں تو پھر ان کے خلاف کیا جانے والا خروج کفر بواح کی وجہ سے واجب ہوتا ہے محض ظلم وفسق کی بنا پر نہیں۔
- اگر کوئی ظالم و بدبخت کسی فرد خاص کو اپنے عتاب کا نشانہ بنائے تو **ومن قتل دون ماله و عرضه فهو شهيد** (یعنی جو شخص اپنا مال یا عزت بچاتے ہوئے مارا گیا، وہ شہید ہے) والی حدیث کے تحت اس شخص کے لئے نہ صرف یہ کہ اپنا دفاع جائز ہے بلکہ اس دفاع کی کسی ممکنہ صورت میں اگر وہی معتوب شخص ایسے ظالم حکمران کو قتل کر ڈالے تو شرعی اعتبار سے ایسے موقع پر قانون ہاتھ میں لینے کے باوجود اسے قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا۔[1] تاہم ایسی صورت میں بھی بہتر یہی ہے کہ صبر واستقامت کی راہ اختیار کی جائے اور قانون ہاتھ میں لینے کی کوشش نہ کی جائے جس طرح کہ ائمہ اسلاف مثلاً امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے ظالم حکام کے ظلم وستم پر قانون ہاتھ میں لینے کی بجائے صبر ومصابرت کی پالیسی اپنائی تھی۔

(۵) حکمران جسمانی عوارض کا شکار ہو جائے

گذشتہ سطور میں یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ حکمران کے اوصاف و شرائط میں اس کا سلیم الاعضا ہونا بھی ایک شرط ہے۔ اس شرط کا تعلق استحبابی نوعیت سے ہے یا

(۱) [یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ مذکورہ گنجائش محض ظلم کے خاتمہ کے لئے ہے۔ فسق و بدعت کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ فسق و بدعت کا تعلق حقوق اللہ کے ساتھ ہے جبکہ ظلم و عدوان کا تعلق حقوق العباد سے ہے۔ اور ان دونوں طرح کے حقوق کی پامالی کرنے والے کے بارے میں وہی فیصلہ کیا جائے گا جو شریعت نے ان دونوں طرح کے حقوق میں فرق کی بنیاد پر کیا ہے۔ واللہ اعلم!]

ایجابی ہے، اس میں اگرچہ اہل علم کا اختلاف ہے البتہ راجح پہلو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اگر تو اس کے جسمانی عیوب و نقائص اس کی ذمہ داری (کارِ حکومت) میں واضح خلل پیدا کرتے ہوں تو پھر اسے اس عہدے پر فائز نہیں کیا جاسکتا اور اگر اس کے عیوب اس کی ذمہ داری پر اثر انداز نہ ہوں تو پھر اسے حکمران بنایا جاسکتا ہے۔ اسی طرح حکمران بننے کے بعد اگر حاکم وقت کسی عارضے کا شکار ہو جائے تو اس کے بارے میں بھی یہی دیکھا جائے گا کہ اس کا یہ عارضہ اس کے فرض منصبی میں خلل انداز تو نہیں ہو رہا، اگر ایسا نہ ہو تو پھر اسے معزول نہیں کیا جائے گا لیکن اگر اس کے برعکس ہو تو پھر اس حکمران کو بہر حال معزول کیا جائے گا۔ مثلاً اگر حکمران اپنا دماغی توازن کھو بیٹھے تو اسے معزول کیا جائے گا کیونکہ اندریں صورت وہ اپنے واجبات پورے نہیں کرسکتا اور نہ ہی رعایا کی خدمت کرسکتا ہے بلکہ وہ خود محتاج ہے کہ کوئی اس کی خدمت اور دیکھ بھال کرے۔ لہٰذا ضروری ہے کہ اس کی جگہ کسی ایسے 'اہل' شخص کو منتخب کیا جائے جو حکومتی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہوسکے اور ایسا تبھی ممکن ہے جب پہلے حکمران کو معزول کیا جائے۔ لہٰذا **مالایتم الواجب الا به فهو واجب** (وہ چیز جو کسی 'واجب' (ضروری) کام کی تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے، اس کا حصول بھی اسی 'واجب' کی طرح واجب ہو جاتا ہے) کے قاعدے کے تحت پہلے حکمران کو معزول کرنا واجب ہے۔ واللہ اعلم![1]

حاکم وقت کی معزولی کے ذرائع اور راستے

حکمران کو معزول کرنے کی جدوجہد تبھی جائز ہے جب اسے معزول کرنا شرعی فریضہ ہو۔ گذشتہ صفحات میں حکمرانوں کی معزولی کے پانچ بڑے اسباب ذکر ہوئے ہیں جن میں سے پہلے تین کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں تاہم آخری دو مختلف فیہ ہیں۔ اس

(۱) [مزید تفصیل کے لئے دیکھئے: الاحکام السلطانیہ لابی یعلی (ص ۲۲، ۲۱) غیاث الامم للجوینی (۹۳) الاحکام السلطانیہ للماوردی (ص ۱۸)]

اختلاف سے قطع نظر اب ہم ان ذرائع کا جائزہ لیں گے جن کے ساتھ حکمران اپنی ذمہ داری سے معزول کیا جاسکتا ہے۔

(۱) حکمران از خود معزول ہو جائے!

اس کی ایک صورت تو یہ ہے کہ حکمران از خود دست بردار ہو جائے۔ اگرچہ یہ سب سے آسان راستہ ہے مگر عملاً ایسا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے۔ لیکن اگر کوئی حکمران اپنے تئیں یہ سمجھتے ہوئے کہ وہ حکومت کا اہل نہیں، اپنے منصب سے دست بردار ہو جائے تو اس کی معزولی تسلیم کی جائے گی اور اس کی جگہ کسی اور اہل شخص کو اس ذمہ داری پر فائز کیا جائے گا۔ اس سلسلہ میں امام قرطبیؒ رقم طراز ہیں کہ

"ویجب علیه ان یخلع نفسه اذا وجد فی نفسه نقصا یؤثر فی الامامة"

"جب حکمران بذات خود یہ محسوس کرلے کہ اس میں کوئی ایسا نقص پیدا ہو چکا ہے جو اس کی ذمہ داری میں خلل انداز ہو رہا ہے، تو ایسے حکمران پر فرض ہے کہ وہ اپنے آپ کو منصب حکومت سے معزول کردے۔"(۱)

یہاں ضمنی طور پر دو اور پہلو بھی قابل غور ہیں ایک تو یہ کہ اگر کوئی حکمران حکومت کا اہل ہو مگر کسی غلط فہمی یا فتنے کی بنا پر عوام اس سے دست بردار ہونے کا مطالبہ کریں تو اس فتنے سے بچاؤ کے پیش نظر ایسے حکمران کا مستعفی ہونا نہ صرف جائز ہے بلکہ ایسے حالات میں مستحسن بھی ہے جیسا کہ حضرت حسنؓ بن علیؓ نے فتنہ ختم کرنے کے لئے اپنے آپ کو خلافت سے معزول کر کے حضرت معاویہؓ کو خلیفہ تسلیم کرتے ہوئے صلح کا اقدام کیا اور ان کے اس اقدام سے فی الواقع ایک عرصہ تک فتنہ ختم ہو گیا تھا۔ حضرت حسنؓ کے اسی اقدامِ صلح کی طرف نبی اکرم ﷺ نے یہ پیشگوئی بھی فرمائی تھی کہ

ان ابنی هذا سید و لعل الله ان یصلح به بین فئتین عظیمتین من المسلمین(۲)

(۱) [تفسیر قرطبی (ج ۱/ص ۲۷۲)]
(۲) [بخاری: کتاب الصلح: باب قول النبیؐ للحسن بن علیؓ...... (۲۷۰۴)]

''میرا یہ بیٹا (اہل جنت کا) سردار ہے اور یقیناً اللہ تعالیٰ اس کے ذریعے مسلمانوں کی دو بڑی جماعتوں کے درمیان صلح کروائیں گے۔''

دوسرا پہلو یہ ہے کہ جس شخص کو حکمران مقرر کیا گیا ہے وہ اس ذمہ داری کا اہل ہونے اور لوگوں کے راضی و مطمئن ہونے کے باوجود اگر دست بردار ہونا چاہے تو اس کے بارے میں کیا حکم ہے؟ بعض اہل علم اسے جائز اور بعض ناجائز قرار دیتے ہیں تاہم راجح بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ اسے مصلحت و ضرورت پر محمول کیا جائے۔ یعنی اگر حاکم وقت کا حکمران رہنا امت مسلمہ کے مفاد میں ہے اور اس کا معزول ہونا باعث نقصان ہے اور اس کی جگہ کوئی دوسرا شخص اس کے برابر اہلیت بھی نہیں رکھتا تو ایسی صورت میں اس کی معزولی بتقاضائے مصلحت قبول نہیں کی جائے گی لیکن اگر اس کے معزول ہو جانے سے ایسا کوئی نقصان یا فساد پیدا نہیں ہوتا تو پھر اس کی معزولی قبول کی جا سکتی ہے۔[1]

(۲) پرُامن ذرائع سے حکمران کو معزول کرنا

اگر نا اہل حکمران اپنے تئیں دستبرداری کا مظاہرہ نہ کرے تو پھر دوسری صورت یہ ہے کہ فتنہ و فساد اور مسلح تصادم سے بچتے ہوئے ان تمام ذرائع کو بروئے کار لایا جائے جن کے ذریعے اصلاح ممکن العمل ہو مثلاً:

۱۔ اہل حل و عقد جمع ہو کر ایسے حکمران کو وعظ و نصیحت کریں ممکن ہے کہ وہ تائب ہو جائے۔

۲۔ اگر وعظ و نصیحت کارگر نہ ہو تو اسے ڈرائیں دھمکائیں ممکن ہے کہ وہ خائف ہو کر راہ راست اختیار کر لے یا پھر اپنے منصب سے دست بردار ہو جائے۔

۳۔ ایسے حکمران کے خلاف سیاسی احتجاج کر کے رائے عامہ اس کے خلاف ہموار کی جائے تا کہ اس کے لئے اپنی قوتِ اقتدار کی کمزوری واضح ہو جائے اور ویسے بھی دورِ حاضر میں اسے عمل کو آئینی حیثیت حاصل ہے۔

۴۔ ایسے حکمران کے خلاف میڈیا کی مؤثرانہ قوت کو استعمال میں لا کر اپنا مقصد پورا کرنے کی کوشش کی جائے۔

۵۔ ایسے حکمران سے ہر سطح پر بائیکاٹ کر دیا جائے تا کہ وہ دست بردار ہونے پر مجبور ہو جائے۔ اس کے علاوہ بھی بہت سی صورتیں تمدنی ارتقا کے نتیجہ میں سامنے آ چکی ہیں جن سے قانونی و آئینی طور پر استفادہ کیا جا سکتا ہے۔

(۳) مسلح تصادم (خروج) کے ذریعے حکمران کو معزول کرنا

واضح رہے کہ حکمران کو معزول کرنے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب اس میں متفقہ شرائط و اوصاف میں سے کسی چیز کی کمی ہو یا اس نے اپنے لازمی واجبات سے کنارہ کشی اختیار کر رکھی ہو اور مسلح تصادم (خروج) کی صورت صرف اس وقت واجب ہوتی ہے جب حاکم وقت کافر و مرتد ہو جائے یا تارک نماز ہو یا کتاب وسنت کے صریح منافی قانون کو اسلام سے اعلیٰ و برتر سمجھتے ہوئے نافذ کرے۔ یہ تین صورتیں دراصل ایک ہی بنیادی صورت میں جمع ہو جاتی ہیں اور وہ ہے حاکم وقت کا کافر و مرتد ہونا۔ کیونکہ تارک نماز اور تارک قرآن وسنت بھی فی الحقیقت کافر و مرتد کے زمرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ مگر افسوس کہ بعض لوگ کسی بھی صورت میں خروج و قتال کو ضروری نہیں سمجھتے خواہ مسلمانوں کا حاکم کافر و مرتد ہی کیوں نہ ہو جائے!

حاکم وقت کے فاسق و ظالم ہونے کی صورت میں اس کے خلاف خروج کرنے میں اہل علم کا جو اختلاف اور راجح موقف ہے، اس پر روشنی ڈالی جا چکی ہے، اب ہم خروج کے وجوب کی صورتوں پر روشنی ڈالیں گے۔ البتہ اس سلسلہ میں یہ بات یاد رہے کہ حکمران کی معزولی کی مندرجہ بالا تین صورتوں میں سے مسلح تصادم کی صورت سب سے نازک، حساس اور انتہائی آخری صورت ہے لہٰذا اگر دیگر ذرائع سے ایسے حاکم کو معزول کیا جا سکتا ہو تو پھر تصادم سے بہر حال گریز کیا جائے گا اور اگر مسلح تصادم کے سوا باقی سب تدابیر رائیگاں ہو جائیں تو پھر یہی آخری تصادم کی راہ دیگر مسلمانوں پر فرض ہو جاتی ہے۔ لیکن اس کے کچھ لوازمات بھی ہیں جن کی عدم موجودگی میں مذکورہ حکم میں تبدیلی

واقع ہو جاتی ہے،ان لوازمات کو مسلح تصادم اور خروج کی شرائط یا حدود وقیود بھی کہا جاسکتا ہے۔ان کی تفصیل سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ چند ایک ایسے دلائل اور اہل علم کے اقوال کو نقل کر دیا جائے جن سے خروج کے وجوب کی اس صورت کی نشاندہی ہوتی ہے:

۱۔ قرآن مجید میں ہے: ﴿وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا﴾

''اللہ تعالیٰ کافروں کو ایمان والوں پر ہرگز راہ نہ دے گا'' (النساء:۱۴۱)

یعنی اللہ تعالیٰ کو یہ بات برداشت نہیں کہ اہل اسلام پر کوئی کافر و مرتد حکمران بن کر مسلط ہو جائے۔ بلکہ اگر کوئی مسلمان بھی منصب حکومت پر فائز ہونے کے بعد کفر و ارتداد کی راہ اختیار کرلے تو اسے بہرصورت اس منصب سے معزول کیا جائے گا۔ اور اس کی جگہ منصب حکومت پر فائز ہوے والا نیا حکمران اس کے بارے میں وہی فیصلہ کرے گا جو کسی بھی کافر و مرتد ہونے والے شخص کے بارے میں کیا جاتا ہے۔

۲۔ حضرت جنادہ بن اُمیہؒ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبادہ بن صامتؓ بیمار تھے تو ہم ان کی عیادت کے لئے گئے اور ان سے کہا کہ اللہ تعالیٰ آپ کو عافیت بخشے۔آپ نبی اکرم ﷺ سے مروی کوئی حدیث سنایئے، اللہ آپ کو نفع دے۔تو حضرت عبادہ بن صامتؓ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے ہمیں دعوت دی چنانچہ ہم نے آپ کی بیعت کرلی۔آپؐ نے جس چیز پر ہم سے بیعت لی وہ یہ تھی کہ:

" بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا و مكرهنا و عسرنا و يسرنا و اثرة علينا وان لا ننازع الامر اهله الا ان تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان "[1]

''ہم نے اللہ کے رسولؐ کے ہاتھوں اس بات پر بیعت کی تھی کہ ہم خوشی اور ناخوشی میں،تنگی اور آسانی میں،اور اپنی حق تلفی کے باوجود آپؐ کی اطاعت وفرمانبرداری کریں گے اور آپؐ نے اس بات پر بھی ہم سے بیعت لی کہ جو شخص حکمران بن جائے ہم اس سے حکومتی

(۱) [بخاری: کتاب الفتن: باب قول النبیؐ سترون بعد أمورا تنکرونها ...... (۷۰۵۵)]

مناصب میں جھگڑا نہ کریں۔ (آپؐ نے یہ بھی فرمایا کہ) الا یہ کہ تم ایسے کفر صریح کا ارتکاب دیکھو جس کے کفر ہونے پر اللہ کی طرف سے تمہارے پاس واضح دلیل موجود ہو"

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اگر حاکم وقت اعلانیہ کفر کا مرتکب ہو تو پھر اسے معزول کرنے کے لئے مسلح تصادم سے گریز نہیں کیا جائے گا۔ اگرچہ اس روایت میں کفر کے مرتکب حکمران کے خلاف خروج کا صریح حکم تو حضور ﷺ نے نہیں دیا مگر پہلی دلیل اور دیگر مجموعی دلائل سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ کافر و مرتد حکمران کے خلاف خروج فرض ہے۔ لیکن اس کے باوجود اگر کوئی شخص اس رائے پر مصر ہو کہ حاکم وقت خواہ کافر و مرتد کیوں نہ ہو جائے، اس کے خلاف خروج فرض نہیں ہوتا تو ایسا شخص یقیناً اسلام کے مجموعی مزاج سے ناآشنا ہے یا پھر بے جا تحکم کے مرض میں مبتلا ہے!

اس طرح گزشتہ صفحات میں ہم 'تارک نماز ہو' اور 'خلاف شرع قانون نافذ کرے' کے عناوین کے ضمن میں بعض ایسی احادیث ذکر کر چکے ہیں جن سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ تارک نماز اور خلاف شرع قانون نافذ کرنے والے حکمرانوں کے خلاف مسلح تصادم کا راستہ شریعت نے بہرحال رکھا ضرور ہے۔ البتہ حالات اور مصلحت کا کیا تقاضا ہے، تو یہ ایک الگ بحث ہے جسے نظر انداز بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے اس کی تفصیل بھی آئندہ صفحات میں آ رہی ہے۔

وجوب خروج اور اہل علم کے چند اقوال

۱۔ شارح بخاری امام ابن بطالؒ رقم طراز ہیں کہ

"فی الحدیث حجة فی ترک الخروج علی السلطان ولو جار وقد اجمع الفقها علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خیر من الخروج علیه لما فی ذلک من حقن الدما و تسکین الدهماء و حجتهم هذا الخبر وغیره مما یساعده ولم یستثنوا من ذلک الا اذا وقع من

السلطان الکفر الصریح فلا تجوز طاعته فی ذلک بل تجب مجاهدته لمن قدر علیها کما فی الحدیث الذی بعده"(۱)

"یہ حدیث (یعنی جس میں ظالم و جابر حاکم کے ظلم و جبر پر صبر کی تلقین کی گئی ہے) اس بات کی دلیل ہے کہ اگر حکمران ظالم و جابر ہو تو تب بھی اس کے خلاف خروج نہیں کیا جائے گا اور فقہا کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زبردستی اقتدار پر قبضہ کرلینے والے حکمران کی اطاعت بھی واجب ہے اور اس کے ساتھ مل کر دشمن کے خلاف جہاد کیا جائے گا اور اس کی اطاعت کرنا اس کے خلاف خروج کرنے سے بہتر ہے۔ کیونکہ اس کے خلاف خروج کرنے سے کشت و خون ہوگا۔ ان اہل علم نے اپنے اس (مذکورہ بالا) موقف کے لئے اس حدیث (مذکورہ) اور اس جیسی ہی دیگر احادیث کو دلیل بنایا ہے اور انہوں نے حکمران کے خلاف خروج کی استثنائی صورت صرف یہی ذکر کی ہے کہ جب حکمران کفر صریح کا ارتکاب کرے تو پھر اس کی اطاعت جائز نہیں۔ بلکہ ایسی صورت میں اس کے خلاف جو شخص جہاد کی قدرت رکھتا ہو، اس پر جہاد کرنا فرض ہے جیسا کہ اس کے بعد والی حدیث (یعنی جس میں کفر بواح کی صورت میں خروج کا ذکر ہے) سے ثابت ہے۔"

۲۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ

"وملخصه انه ینعزل بالکفر اجماعا فیجب علی کل مسلم القیام فی ذلک فمن قوی علی ذلک فله الثواب ومن داهن فعلیه الاثم ومن عجز وجبت علیه الهجرة من تلک الارض"(۲)

"حاصلِ بحث یہ ہے کہ اگر حکمران کفر صریح کا ارتکاب کرے تو اس کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا ہر مسلمان پر فرض ہے۔ لہٰذا جو شخص خروج کی جرأت کرے اس کے لئے ثواب ہے، جو کمزوری دکھائے اس پر گناہ ہے اور جو کوئی عاجز آجائے اس پر اس زمین (علاقے) سے کہیں اور ہجرت کر جانا واجب ہے۔"

(۱) [فتح الباری (۷/۱۳)]
(۲) [(ایضاً (ص ۱۲۳)]



۳۔قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ

"لا یجوز الخروج علی الامام العادل باتفاق فاذا فسق وجار فان کان فسقه کفرا وجب خلعه وان کان ماسواه من المعاصی فمذهب اهل السنة انه لا یخلع ...... لا خلاف بین المسلمین انه لا تنعقد الامامة للکافر ولا تستدیم له اذا طرأ علیه وکذلک اذا ترک اقامة الصلوات والدعاء الیها وکذلک عقد جمهورهم البدعة"(۱)

"اس بات پر اتفاق ہے کہ عادل حکمران کے خلاف خروج جائز نہیں۔ البتہ جب حکمران ظلم وفسق کا ارتکاب کرے تو ایسی صورت میں دیکھا جائے گا کہ اس کا فسق تجاوز کر کے کفر تک تو نہیں پہنچا۔ اگر وہ کفر تک پہنچ چکا ہے تو پھر اسے معزول کرنا فرض ہے اور اگر کفر تک نہیں پہنچا تو پھر (عام) اہلسنہ کے موقف کے مطابق اسے معزول نہیں کیا جائے گا...... اس قاعدہ میں کسی کا اختلاف نہیں کہ کافر (مسلمانوں کا) حکمران نہیں بن سکتا۔ بلکہ اگر کوئی مسلمان منصب حکومت پر فائز ہونے کے بعد مرتد ہو جائے تو پھر اسے مزید اس منصب پر قائم نہیں رکھا جاسکتا۔ اسی طرح اگر وہ نماز پڑھنے اور معاشرے میں نماز قائم کرنے کے فریضہ سے روگردانی کرے تو تب بھی بالاتفاق اسے معزول کیا جائے گا۔ اسی طرح اہلسنہ کی بڑی تعداد نے بدعت کو بھی حکمران کی معزولی کا سبب قرار دیا ہے۔"

۴۔شاہ ولی اللہ دہلویؒ رقمطراز ہیں کہ

"وبالجملة فاذا کفر الخلیفة بانکار ضروری من ضروریات الدین حل قتاله بل وجب والا لا و ذلک لانه حینئذ فاتت مصلحة نصبه بل یخاف مفسدته علی القوم فصار قتاله من الجهاد فی سبیل الله"(۲)

"جب خلیفہ وقت دین کے بنیادی ارکان میں سے کسی چیز کا انکار کر دے تو اس سے لڑنا

(۱) [شرح مسلم از قاضی عیاضؒ (ج٦ ص ٢٤٦) شرح مسلم از نوویؒ (ج ١٢ ص ٤٣٣)]

(۲) [حجة الله البالغة (ج۲ ص ١٥٠)]

جائز بلکہ فرض ہو جاتا ہے بصورت دیگر (یعنی ظلم و فسق وغیرہ کے صدور کی صورت میں) اسے قتل کرنا جائز نہیں۔ خلیفہ کو قتل کرنے کا سوال اس لئے پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ کفر و ارتداد کی راہ اختیار کرتا ہے تو ایسی صورت میں اسے منصب خلافت پر قائم رکھنے سے وہ مصلحت ہی فوت ہو جاتی ہے جس کے لئے اس کا تقرر کیا گیا تھا اور اس (کفر و ارتداد) کے باوجود (منصب حکومت پر) اس کے قائم رہنے سے امت پر اس کے بُرے اثرات مرتب ہونے کا خدشہ بھی موجود ہے۔ اس لئے ایسے حکمران کے خلاف لڑائی کرنا جہاد فی سبیل اللہ میں شامل ہے۔''

مسلح تصادم (خروج) کی شرائط ولوازمات

حکمران کو معزول کرنے کے لئے خروج (مسلح تصادم) کی راہ اختیار کرنا چونکہ بہت سے مفاسد کو جنم دیتی ہے اس لئے اس سلسلہ میں فقہا نے چند کڑی شرائط عائد کی ہیں مثلاً:

۱۔ حکمران ایسے کفر کا ارتکاب کرے جس کے کفر ہونے میں ادنیٰ سا بھی شک نہ ہو۔ اسے ہی احادیث میں 'کفر بواح' وغیرہ کہا گیا ہے۔

۲۔ حکمران کو خروج کے علاوہ کسی بھی دوسرے ذریعے سے معزول کرنا ممکن نہ رہا ہو۔

۳۔ خروج سے پہلے اتنی قوت و طاقت کا موجود ہونا ضروری ہے جس کے ساتھ حکمران اور اس کے حامیوں کو زیر کر کے کسی اہل شخص کو حکمران بنانا ممکن ہو۔ اور اگر خروج کے باوجود کامیابی متوقع نہ ہو بلکہ فتنہ و فساد بڑھ جانے کا خطرہ ہو تو پھر از راہ حکمت خروج سے اجتناب کیا جائے گا۔ گویا ایک بڑی خرابی کی وجہ سے ایک چھوٹی خرابی کو از راہ مجبوری برداشت کیا جائے گا۔ (اسے ہی فقہا کی اصطلاح میں 'اخف الضررین' اور 'اھون البلیتین' وغیرہ سے موسوم کیا جاتا ہے)

۴۔ بعض فقہا کے بقول اگر خروج کی طاقت نہ ہو تو پہلے طاقت تیار کرنا فرض ہے۔ کیونکہ اصول فقہ کا معروف قاعدہ ہے کہ مالایتم الواجب الا بہ فھو واجب (وہ چیز

جو کسی 'واجب' (ضروری) کام کی تکمیل کا ذریعہ بنتی ہے، اس کا حصول بھی اسی 'واجب' کی طرح واجب ہو جاتا ہے)

۵۔ اسی طرح بعض فقہا کے بقول اگر یہ تیاری بھی ممکن نہ ہو تو پھر ایسے خطے سے ہجرت کرنا فرض ہو جاتا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ کے مذکورہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے۔

دورِ حاضر اور مسئلہ خروج!

گزشتہ سطور میں خروج کی شرعی حیثیت پر کافی تفصیل سے بحث ہو چکی ہے، اب ہم خروج سے متعلقہ شرعی صورتوں کو دورِ حاضر کے پس منظر میں اطلاقی حیثیت سے پیش کریں گے، لیکن اس سے پہلے یہ بات پھر ذہن نشیں رہے کہ مذکورہ مسئلہ اجتہادی نوعیت کا ہے اس لئے اس کی اطلاقی صورتوں کے حوالے سے دیگر اہل علم کا راقم الحروف سے کسی مقام پر اختلاف کرنا کوئی اچنبھے کی بات نہیں، تاہم اس مسئلہ میں اپنے علم کی حد تک میں جس بات کو درست اور راجح سمجھتا ہوں، اسے ذیل میں پیش کر رہا ہوں۔

قدیم فقہائے کرام نے خروج کے حوالہ سے جو شرعی مباحث اپنی کتابوں میں پیش کئے ہیں ان میں خروج کے جواز اور عدمِ جواز کی بحث امام، حاکم، امیر، خلیفہ، سلطان وغیرہ کے گرد گھومتی ہے۔ کیونکہ اس دور میں حاکم وقت (قطع نظر اس سے کہ وہ اپنے لئے امیر و خلیفہ کا لفظ استعمال کرتا تھا یا کوئی اور لفظ) ہی اصل اتھارٹی رکھتا تھا۔ جبکہ دور حاضر میں جدید ریاستی تصور کے بعد اختیارات کو ریاستی ذمہ داران میں اس طرح تقسیم کر دیا گیا ہے کہ تمام اختیارات حاکم وقت یا بالفاظ دیگر فرد واحد کی ذات میں مرکوز ہو کر نہ رہ جائیں۔ (تاہم ملوکیت وغیرہ سے متعلقہ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں) اس لئے اب فرد کے مقابلہ میں ایک پورا ادارہ ہے جس پر کفر بواح یا ظلم وفسق کے اطلاق یا عدم اطلاق کی بحث کرنا ہوگی۔ اور اس سلسلہ میں یاد رہے کہ کسی ادارے پر ظلم وفسق یا کفر بواح کے اطلاق کا بھی وہی اصول ہے جو کسی فرد کے بارے میں ہے۔ (فرد خاص پر کفر بواح کا ضابطہ پیچھے بیان ہو چکا ہے)

فرد اور ادارے کی اس تقسیم کے علاوہ ایک دوسری اہم بات یہ ہے کہ حکومتی اداروں کا کنٹرول ان کا دستور کرتا ہے اس لئے اداروں پر کفر وفسق سے پہلے ان دستوروں پر کفر وفسق کی بحث کی جائے گی۔ اگر ریاستی دستور کفر پر مبنی ہے تو اس کی تبدیلی کے لئے خروج کے حوالے سے شرعی حکم وہی ہے جو حاکم وقت کے کفر بواح کی صورت میں بیان ہو چکا ہے اور اگر وہ دستور ظلم وفسق پر مبنی ہے تو تب بھی اس کی ترمیم واصلاح کے لئے خروج کے حوالے سے شرعی حکم وہی ہے جو ظالم و فاسق حکمران کے بارے میں بقول راجح ہم پیچھے بیان کر آئے ہیں۔

یعنی مذکورہ بالا صورتوں میں خروج کے جواز اور عدم جواز کے حوالے سے سب سے پہلے دساتیر وقوانین کو زیر بحث لایا جائے گا، اگر تو یہ صریح کفر وارتداد اور ظلم وفسق پر مبنی ہوں تو پھر ان کی تبدیلی یا ترمیم واصلاح کے لئے وہ تمام ذرائع اختیار کئے جائیں گے جن کی شریعت اور حالات اجازت دیتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ حاکم وقت ذاتی طور پر کتنا ہی دیندار اور متقی و پرہیز گار ہو۔ اور اگر یہ دساتیر وقوانین تو اسلامی ہوں مگر ان کے والیان اور ذمہ داران انہیں نافذ کرنے میں پس وپیش کر رہے ہوں تو پھر اولا یہ دیکھا جائے گا کہ کہیں اس کی وجہ مجبوری، اضطرار اور تاویل وغیرہ تو نہیں، اگر ایسا بھی نہیں ہے تو پھر اسلامی دستور کے نفاذ کے لئے جرأت مند اور اس منصب کے اہل حکام کو لانے اور پہلے سے موجود نااہل حکام کو معزول کرنے کے لئے وہ تمام ذرائع اختیار کئے جائیں گے جن کی شریعت اور حالات اجازت دیتے ہوں۔

گویا فرد و ادارے اور ادارتی وریاستی دستور کی اس تقسیم کے پس منظر میں دور حاضر کے لئے خروج کی شرعی حیثیت یہ طے پاتی ہے کہ اگر حکومتی دستور صریح طور پر کفر و ارتداد پر مبنی ہو تو پھر اس دستور کی تبدیلی اور اس کی جگہ قرآن وسنت کے غیر منافی دستور کی تیاری وتنفیذ رعایا پر فرض ہے۔ اس کے لئے تمام پرامن ذرائع اختیار کئے جائیں

گے حتیٰ کہ اگر مطلوبہ قوت و طاقت میسر آ جائے اور بزور شمشیر یہ فریضہ پورا کرنا ممکن العمل دکھائی دے تو حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اس اقدام سے بھی گریز نہیں کیا جائے گا لیکن فتنہ و فساد کے پیش نظر عملی تصادم کی یہ صورت صرف اس وقت اختیار کی جاسکتی ہے جب پرامن ذرائع مسدود ہو کر رہ جائیں اور یاد رہے کہ کسی مسلم ریاست کا آئین و دستور اگر کفر صریح پر مشتمل ہو تو اس کی تبدیلی کی جدوجہد کم از کم اس ریاست میں رہنے والے تمام باشندگان پر فرض ہے اور اگر وہ اس جدوجہد میں کسی طور پر بھی شریک نہ ہوں تو وہ گنہگار ہوں گے ماسوائے کسی اضطراری حالت کے۔ بلکہ ایسے افراد اگر اس کی تبدیلی کی جدوجہد نہیں کرتے تو پھر ان کے لئے اس خطے سے ہجرت کر کے دیگر اسلامی خطے یا اس سے کم تر کفریہ دستور پر مبنی ریاست میں اقامت اختیار کرنا فرض ہو جاتا ہے، بصورت دیگر وہ گنہگار ہوں گے۔

اگر ریاستی دستور کفر صریح پر مبنی نہ ہو، لیکن اس میں ظلم و فسق کی جا بجا نشاندہی ہوتی ہو یا عملی طور پر اس کا نفاذ نہ ہوا ہو تو ایسی صورت میں اس کے نفاذ اور اس میں موجود شرعی قباحتوں کی تلافی کے لئے جدوجہد فرض ہے البتہ یہ پہلی صورت کی بنسبت اخف ہے۔ اس لئے اس صورت میں عسکری تصادم سے گریز، وعظ و ارشاد، پرامن ذرائع کا استعمال، اقامت دین کی جدوجہد اور صبر و مصابرت کی پالیسی پر عملدرآمد ہی کی حتی المقدور کوشش کی جائے گی۔

موجودہ مسلم ریاستیں اور ان کا دستور

اس وقت ساٹھ[۶۰] کے قریب مسلم ریاستیں دنیا کے نقشہ پر موجود ہیں اور اس میں دو رائے نہیں کہ اس وقت ان میں سے ایک ریاست میں بھی وہ نظام نہیں جسے مدنی ریاست یا خلافت راشدہ کی عملی مثال کی حیثیت سے یا اسلامی نظام حکومت کے بارے میں نمونہ کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہو لیکن اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ یہ تمام ریاستیں کفر بواح

کی مرتکب ٹھہر چکی ہیں اور نہ ہی جمہور علمائے امت نے کلی طور پر ایسا کوئی فتویٰ دیا ہے۔البتہ ان ریاستوں کی صورت ایسے ہی ہے جیسے انفرادی طور پر مسلمانوں کی، یعنی جس طرح بہت سے مسلمان کفر صریح کا جابجا ارتکاب کررہے ہیں اور بہت سے ایسے ہیں جو ظلم وفسق کی آخری حدود کو پہنچے ہوئے ہیں مگر ہم یہ فتویٰ عائد نہیں کرسکتے کہ تمام مسلمان ہی کافر ومرتد ہوچکے ہیں، اسی طرح بعض ریاستی دساتیر کفر بواح کے زمرے میں داخل ہوچکے ہیں اور بعض محض ظلم وفسق سے بھرے ہوئے ہیں ،اس لئے ان کے بارے میں بھی ہم کلی طور پر یہ فتویٰ عائد نہیں کرسکتے کہ عصر حاضر کی تمام مسلم ریاستیں کافر ومرتد ریاستیں ہیں اور نہ ہی ہم انہیں عین اسلامی ریاستیں قرار دے سکتے ہیں!

پاکستانی دستور

پاکستان کا وہ دستور جو ۱۹۷۳ء میں چوٹی کے علماء کی مشاورت کے بعد منظور کیا گیا، اسے کافرانہ دستور ہرگز قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس میں ایسی شقیں صریح طور پر موجود ہیں جو انہیں کفر بواح پر مشتمل قرار دینے میں مانع ہیں مثلاً اس دستور میں اللہ تعالیٰ کے لئے اقتدار اعلیٰ یا حاکیت اعلیٰ کو تسلیم کیا گیا ہے، اسی طرح اس میں حاکم وقت (صدر، وزیر) کے لئے مسلمان ہونا لازمی شرط قرار دیا گیا ہے۔ پھر سب سے بڑھ کر یہ تسلیم کیا گیا ہے کہ قرآن وسنت کے منافی کوئی بھی قانون نہ بنایا جاسکتا ہے اور نہ اسے لاگو کیا جاسکتا ہے بلکہ اگر پہلے سے کوئی ایسا قانون بنایا گیا ہو جو قرآن وسنت کے منافی ثابت ہوجائے تو اسے فوری طور پر کالعدم قرار دے دیا جائے گا۔ لیکن اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ پاکستانی دستور حرف بحرف 'اسلامی دستور' ہی ہے بلکہ اس میں کئی ایک چیزیں بہر حال محل نظر بھی ہیں، تاہم مذکورہ بالا شقوں ہی کی روشنی میں ان کا مداوا بھی ممکن ہے۔

پاکستانی دستور کے حوالے سے اصل سوال اس کے عملی نفاذ کا ہے۔ اس کے عملی نفاذ کے بعد اس میں موجود شرعی قباحتوں کو بھی اسی دستور کے بنیادی قواعد کی رو سے دور کیا

جاسکتا ہے۔ اس لئے پاکستانی عوام کی اصل ذمہ داری یہ ہے کہ وہ ذمہ داران حکومت سے اس کے عملی نفاذ کا بھرپور مطالبہ کریں۔ ان کے لئے عامۃ الناس خود بھی انفرادی طور پر اسلام پر عمل کریں، حکمرانوں اور ذمہ داران کو بھی اس کی دعوت دیں اور اگر کسی پرامن ذریعہ سے نفاذ شریعت ممکن ہو تو اسے ضرور بروئے کار لائیں اور حکومت کے خلاف خروج کا خیال کم از کم فی الحال از راہ مصلحت، ذہن سے نکال دیں اور ویسے بھی دور حاضر میں عملاً ایسا ممکن نہیں رہا کہ مسلح تصادم کے ذریعے کسی ملک میں انقلاب برپا کیا جائے بلکہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جب عامۃ الناس اور حکومت وقت ہر دو کے پاس ایک سا اسلحہ اور ٹیکنالوجی میسر تھی، تب ایسے خروج کامیابی سے ہمکنار نہ ہوا کرتے تھے تو اب ان کی کامیابی کیسے تصور کرلی جائے کہ جب حکومتی قوت و طاقت کا عام شہری اندازہ بھی نہیں کرسکتا۔ اور پھر گزشتہ چند دہائیوں میں جہاں کہیں عملی طور پر نظام کی تبدیلی کے لئے کسی پرائیویٹ تنظیم نے مسلح تصادم کی راہ اختیار کی بھی تو اس کا نتیجہ بدامنی، فتنہ وفساد اور ہلاکت وتباہی کے اور کچھ نہ نکلا!

علاوہ ازیں اب تو یہ بات بھی ڈھکی چھپی نہیں رہ گئی کہ دشمنان دین چاہتے ہی یہ ہیں کہ مسلم ممالک کے جذباتی نوجوانوں کو ان کی حکومتوں کے خلاف کھڑا کر کے عالم اسلام کو اندرونی طور پر مزید عدم استحکام سے دوچار کیا جائے اور اس طرح عالم اسلام پر اپنے بیرونی اثر ورسوخ کو مزید مستحکم کرنے کے راستے کھلے رکھے جاسکیں!

مذکورہ بالا حالات کا تقاضا یہی ہے کہ از راہ مصلحت مسلح تصادم کی راہ اختیار کرنے سے اجتناب کیا جائے ۔لیکن اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ ظلم وعدوان اور سرکشی وطغیان پر مبنی نظاموں کو برضا ورغبت قبول کرلیا جائے بلکہ عدل وانصاف پر مبنی اسلامی نظام، اور اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے وہ تمام پرامن ذرائع اختیار کئے جائیں جو ایک طرف اسلامی روح کے منافی نہ ہوں اور دوسری طرف عملی اور واقعاتی اعتبار سے زیادہ سے زیادہ مفید

اور نتیجہ خیز ثابت ہو سکتے ہوں۔اس کے ساتھ یہ بات بھی یاد رہے کہ حکام وقت ان پُر امن ذرائع کو بھی ٹھنڈے پیٹوں برداشت نہیں کر سکتے ،لیکن اس کے باوجود کلمۂ حق بلند کرنا مرد مؤمن کا فریضہ ہے اور اسے ہی حضور نبی کریم ﷺ نے افضل الجهاد سے تعبیر کیا ہے!

جیسا کہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے فرمایا:

"افضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر او امير جائر" (۱)

''جابر بادشاہ اور ظالم حکمران کے سامنے حق بات کہنا سب سے افضل جہاد ہے۔''



(۱) [ابو دائود : كتاب الملاحم:باب الامر والنهى---(٤٣٤٤) ترمذی : كتاب الفتن---(٢١٧٤) ابن ماجه (٤٠١١)]



اللہ تعالی نے قرآن وسنت کی شکل میں دین اسلام کو قیامت تک کے لیے محفوظ فرما کر معیار ہدایت مقرر کر دیا ہے اور قرآن وسنت کے احکام میں اتنی وسعت رکھی ہے کہ یہ تا قیامت پیش آنے والے مسائل میں امت مسلمہ کی رہنمائی کر سکیں۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن وسنت کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کے حل کے لیے اجتہاد کا دروازہ قیامت تک کے لیے کھلا رکھا گیا ہے۔

عصر حاضر میں امت مسلمہ کو بے شمار نئے مسائل کا سامنا ہے ان میں پیدا ہونے والے نئے مسائل کے حل کے لیے قرآن و سنت سے براہ راست اجتہاد کے حوالے سے اہل علم افراط وتفریط کا شکار ہو چکے ہیں۔

زیر نظر کتاب میں جدید فقہی مسائل کے موضوع پر قلم اس نیت کے ساتھ اٹھایا گیا ہے کہ ان مسائل کے حل کے لیے تمام فقہی مسالک کے فقہی ذخیرے سے استفادہ کے ساتھ براہ براستہ قرآن وسنت سے استشہاد واستنباط کیا جائے یعنی اصل حیثیت تو قرآن وسنت کو دی جائے اور ضمنی طور پر بلا تعیین مسلک فقہی ذخیرہ سے بھی بطور تائید اقوال نقل کیے جائیں بشرطیکہ وہ اس مسئلے کے کسی نہ کسی پہلو سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس لحاظ سے جدید فقہی مسائل پر لکھی گئی کتب میں یہ کتاب منفرد و ممتاز حیثیت کی حامل ہوگی۔ ان شاءاللہ

حافظ مبشر حسین

J 15

Web: nomanibooks .com, E-Mail: nomania2000@hotmail.com

نعمانی
NOMANI
KUTAB KHANA

حق سٹریٹ
اردو بازار لاہور
7321865

قرآن حدیث اور فکر سلف کی ترجمان
مُبشر اکیڈمی
لاہور پاکستان